UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MANUEL DIATKINE

Racismo, antirracismo, nação. Estudo sobre a obra de Pierre-André Taguieff

Versão corrigida

São Paulo

2017

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

MANUEL DIATKINE

Racismo, antirracismo, nação. Estudo sobre a obra de Pierre-André Taguieff

**Tese apresentada na faculdade de filosofia,
letras e ciências humanas da Universidade de
São Paulo para obtenção do título de Doutor
em História**

Área de Concentração: História social

**Orientador: Profa. Dr. Anita Novinsky /
Versão corrigida de acordo com a Profa. Dr.
Anita Novinsky**

São Paulo 2017

DIATKINE, M. Racismo, antirracismo, nação. Estudo sobre a obra de Pierre-André Taguieff. Tese apresentada à faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em História.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.	_____	Instituição: _____	Julgamento:
	_____	Assinatura: _____	
Prof. Dr.	_____	Instituição: _____	Julgamento:
	_____	Assinatura: _____	
Prof. Dr.	_____	Instituição: _____	Julgamento:
	_____	Assinatura: _____	
Prof. Dr.	_____	Instituição: _____	Julgamento:
	_____	Assinatura: _____	

À Valdirene e à Lina

AGRADECIMENTOS

Ao Dra. Anita Novinsky, sem a qual este trabalho não existiria.

Às numerosas pessoas que aceitaram de evocar para mim Pierre-André Taguieff e seu trabalho: Jacques d'Adesky, Marc Angenot, Edgard de Assis Carvalho, Alain de Benoist, Jean Birnbaum, Daniel Dayan, Emmanuel Debono, Gil Delannoi, Michel Dreyfus, Annick Duraffour, Philippe Gumplowicz, Nathalie Heinich, Philippe Karsenty, Gérard Lemaine, Kabengele Munanga, Pap Ndiaye, Richard Prasquier, Henry Rousso, Dominique Schnapper, André Sénik, Jean-Frédéric Schaub, Talila, Jacques Tarnero, Elhanan Yakira.

À meus mestres dos anos de formação, os historiadores do século XIX
Alain Corbin e Jacques Rougerie.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES),
pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa.

À Rubem Machado e Noemi Araujo

À Zeca e Zepa.

À Pierre-André Taguieff.

“As cotas existem para corrigir uma dívida histórica que este país tem com os negros”

Luiza, personagem do filme Casa Grande de Fellipe Barbosa, roteiro do diretor e de Karen Sztajnberg (2014). Grife nossa.

RESUMO

DIATKINE, M. Racismo, antirracismo, nação. Estudo sobre a obra de Pierre-André Taguieff. 2016 Tese (doutorado) - faculdade de filosofia, letras e ciências humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

O estudo responde às seguintes perguntas: quais foram as etapas que levaram à ruptura entre Pierre-André Taguieff e a esquerda intelectual antirracista francesa? Em qual medida essa ruptura pode nos fornecer elementos de compreensão da história do antirracismo na França, em particular no caso do antirracismo dos intelectuais, desde os anos 1970 até a década de 2010? O primeiro capítulo focaliza as fontes, a metodologia – história das ideias e história do tempo presente, a historiografia do racismo e do antirracismo –, e enfim P.-A. Taguieff, historiador das ideias racistas, um aspecto de sua obra que será deixado de lado no resto do trabalho. A década de 1980 é o tema do capítulo II. P.-A. Taguieff se torna famoso por suas análises dos discursos da chamada Nouvelle Droite e do Front National, partido que propôs o conceito de nacional-populismo. Avança um modelo ideal-típico da confrontação racismo – antirracismo: o antirracismo diferencialista confrontar-se-ia prioritariamente com o racismo universalista, e o antirracismo universalista com o racismo diferencialista. O assunto do capítulo III é a tentativa por P.-A. Taguieff de pensar um antirracismo republicano na década de 1990; isto é articulado à noção de nação cívica, e não étnica. É essa evolução que o leva a romper com a maioria da esquerda política e intelectual. No final dessa década, inicia uma reflexão aprofundada sobre a noção de progresso e sobre o progressismo, que interpretamos como uma reflexão sobre os motivos de sua própria ruptura com a esquerda. Os capítulos IV e V se referem aos anos posteriores a 2000. No capítulo IV, abordamos a querela da “nova judeofobia”, isto é, o papel fundamental jogado por P.-A. Taguieff na identificação da difusão de um novo racismo judeófobo na França. Estudamos as reações hostis, essencialmente por parte de intelectuais de esquerda preocupados com a necessidade de não estigmatizar “os jovens”. No capítulo V, evocamos dimensões do debate contemporâneo na França em torno do racismo e do antirracismo. Mostramos que o antirracismo deixou de ser um universo intelectual e político coerente. Ao contrário, dividiu-se e, portanto, se enfraqueceu. Esta divisão e este enfraquecimento contribuem a explicar uma parte – uma parte somente – das evoluções eleitorais recentes da França. Enfim, o capítulo VI, conclusivo, se interroga sinteticamente sobre o que evoluiu e o que não evoluiu na reflexão e na produção intelectual de P.-A. Taguieff. Concluimos, primeiro, que P.-A. Taguieff ficou fiel a uma concepção patriótica do antirracismo, enraizada da tradição do republicanismo francês, exatamente a tradição que muitas correntes da esquerda

política e intelectual pretendem ultrapassar, em nome do multiculturalismo, do cosmopolitismo, da “convergência das lutas”; e, segundo, que desde os primeiros textos suas intervenções no debate público visam a defender a pluralidade das ideias, condição da existência de uma verdadeira esfera do debate público.

Palavras-chaves: Racismo. Antirracismo. Antissemitismo.

ABSTRACT

DIATKINE, M. Racismo, antirracismo, nação. Estudo sobre a obra de Pierre-André Taguieff. 2016 Tese (doutorado) - faculdade de filosofia, letras e ciências humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

This study answers the following questions: What were the steps that led to the rupture between Pierre-André Taguieff and the French intellectual antiracist Left? To what extent can this split provide us with elements to understand the history of anti-racism in France, in particular in the case of the anti-racism of intellectuals from the seventies to the 2010 decade? The first chapter focuses on the sources, the methodology - the history of ideas and the history of present times, the historiography of racism and anti-racism - and at last, P.-A. Taguieff, the historian of racist ideas, an aspect of his work that will be left aside in the rest of the paper. The 1980 decade is the theme of chapter II. P.-A. Taguieff becomes famous for his analysis of the discourses of the so-called New Right and the National Front. To describe this party, he proposes the national-populist concept. He advances a typical ideal model of confrontation of racism - anti-racism: the differentialist anti-racism would, by way of priority, oppose itself to the universalist racism, and universalist anti-racism to the differentialist racism. Chapter III is about P.-A. Taguieff's attempt to consider a republican anti-racism in the 1990 decade, i.e., articulated around the notion of a civic nation, not ethnic. It is this evolution that leads him to break off with the majority of the intellectual political Left. At the end of this decade, he starts deepening his reflection on the notion of progress and progressivism, which we interpret as a reflection about the motives of his own breach with the Left. Chapters IV and V refer to the years after 2000. In chapter IV, we approach the quarrel of the "new judeophobia", i.e., the fundamental role played by P.-A. Taguieff in identifying

the diffusion of a new judeophobic racism in France. We study the hostile reactions, mostly from Left intellectuals worried about the need of not stigmatizing youth. In chapter V, we evoke the dimensions of the contemporary debate in France around racism and anti-racism. We show that anti-racism ceased to be a coherent intellectual and political universe. On the contrary, it became divided and thus, weakened. This division and weakening contribute to explain - only partly however - the recent electoral evolution in France. Finally, chapter VI, conclusively, interrogates itself synthetically about what evolved or not in P.-A. Taguieff's reflection and intellectual production. We conclude, firstly, that P-A. Taguieff remained loyal to a patriotic anti-racist conception, rooted in the tradition of the French republicanism, precisely the tradition that many political and intellectual Left currents intend to leave behind, in the name of multiculturalism, cosmopolitanism and the "convergence of the fights"; and secondly, that from the very first texts, their interventions in the public debate aim at defending the plurality of ideas, the condition for the existence of a true public debate sphere.

Keywords: Racism. Antiracism. Antisemitism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: QUAL É NOSSO PROJETO?

CAPÍTULO 1: O MISTÉRIO TAGUIEFF

I. Justificação de um objeto de pesquisa	06
A. Razões ilegítimas	06
B. Razões legítimas (I) – a importância de Pierre-André Taguieff	08
C. Razões legítimas (II) – a crise do antirracismo francês	11
D. Razões legítimas (III) – o diálogo entre a história das ideias e a teoria política	17
II. Metodologia	20
A. A história das ideias, e não a sociologia dos intelectuais	20
B. A história do tempo presente	26
C. Uma pesquisa também oral	29
III. Contextos	39
A. A História do racismo e do antirracismo	40
B. O fim do século XX e o início do século XXI	45
IV. P.-A. Taguieff weberiano e historiador das ideias	53
A. Um intelectual weberiano	53
B. P.-A. Taguieff historiador das ideias	60

CAPÍTULO 2: O FIM DO CONSENSO – A CRESCENTE IMPORTÂNCIA DA IDENTIDADE (1983-1991)	80
I. As ambiguidades do elogio da diferença	86
A. Apresentação sumária do GRECE	87
B. O GRECE contra o universalismo	87
C. Importância dos anos 1983-1984	92
II. Do racismo aos racismos: um modelo teórico para pensar o racismo	99
A. O racismo do singular ao plural: os racismos	100
B. Os antirracismos duplos dos racismos	110
III. O novo racismo, fonte de inspiração pelo Front National	127
A. Uma nova conceitualização: o “nacional-populismo”	127
B. Um colóquio contra o racismo (1991)	131
IV. Transformações do antissemitismo (até 1991)	134
A. Para uma definição da “nova judeofobia” (1989)	135
B. Retorno aos “Protocolos” (1989-1991)	140

CAPÍTULO 3: EXISTE UM ANTIRRACISMO REPUBLICANO? – A DÉCADA DE 1990	147
I. Procurando um antirracismo republicano	155
A. Como definir o antirracismo republicano?	160
B. As fontes do antirracismo republicano	179
C. Resposta a questão: existe um antirracismo republicano?	189
II. Uma proposta recusada	192
A. Uma tentativa de expulsão do campo antirracista	193
B. A nação e a identidade nacional em debate	203
C. Antirracismo e <i>reductio ad Hitlerum</i>	212
III. Antirracismo, modernidade e pós-modernidade	217
A. O antirracismo das elites globais	218
B. Um antirracismo dos dominados	220
C. Em defesa de um “conservadorismo utópico”	222
 CAPÍTULO 4: A ESCOLHA DA HETERODOXIA (I): A QUERELA DA “NOVA JUDEOFobia” (2001-2015)	 231
I. Uma nova configuração para um novo racismo	239
A. Os judeus, vítimas de racismo	239
B. um novo racismo	242
C. Se houver vítimas, quem são os culpados?	245

D. Uma esquerda antirracista complacente	246
E. O papel do intelectual	250
II. Os contraditores de P.-A. Taguieff	254
A. Michel Dreyfus, a defesa da esquerda	255
B. Ivan Segré: a defesa do Ocidente	263
C. Alain Badiou e Éric Hazan: “para ou contra as revoluções populares”?	267
D. Étienne Balibar e Guillaume Weill-Raynal: complô e sofismas	270
E. Daniel Bensaïd: “atualidade inédita”	274
III. Alimentar uma grande querela	278
A. O ódio pós-antissemita aos judeus	279
B. Na guerra das ideias	287
IV. O fim de uma querela? A “nova judeofobia” e os atentados de Paris em 2015	296
A. “Totalitarismo islamista”: uma ideia que suscita o mal-estar	297
B. Uma esquerda contra a “nova judeofobia” em 2015: A. Badiou, T. Ali, E. Todd, E. Plenel	300
C. A “nova judeofobia” depois de <i>Charlie</i>	306

CAPÍTULO 5: A ESCOLHA DA HETERODOXIA (I): O ANTIRRACISMO É UM CAMPO DE BATALHA (DESDE 2001)

I. Em torno da “insegurança cultural”	329
II. Polêmicas sobre o fascismo e a extrema-direita	336
A. O “novo” Front National de Marine Le Pen	336
B. Desconstruir e reconstruir os conceitos	341
C. Os efeitos negativos da demonização	345
D. Antitotalitarismo e antifascismo	346
III. “Islamofobia”, controvérsias sobre uma palavra	349
A. P.-A. Taguieff “islamóforo”	351
B. Os motivos da acusação	353
C. Os antirracismos inimigos	356
IV. Ser antirracista é ser antiessencialista?	361
A. Três observações críticas sobre o antiessencialismo	
“dogmático”	361
B. A significação de um antiessencialismo moderado	364
V. Duas visões opostas sobre a imigração	369
A. Uma controvérsia	369
B. Duas maneiras de ser antirracista	373
VI. A França, “sociedade pós-colonial”?	377

A. A República recusada	378
B. Qual uso antirracista do antietnocentrismo?	382
VII. O antirracismo, as Luzes e o progresso	386
A. Uma filiação crítica	387
B. Qual universalismo? Quais Luzes?	388
C. O mito da “emancipação”	392
VIII. A fábula de um autor “neorreacionário”	396
A. “Os novos reacionários”: a significação de um debate	396
B. P.-A. Taguieff neorreacionário?	404
C. A realidade incontestável de uma ruptura com a esquerda	408
 CAPÍTULO 6: REPÚBLICA – NAÇÃO	 413
 I. Evolução: o motivo e as etapas de uma ruptura	 416
A. O ritmo de uma evolução	416
B. A divisão dos antirracismos	419
C. Primeira ruptura, a República e a Nação	422
D. Segunda ruptura, o antirracismo diante dos islamismos políticos	429
II. Continuidade: a defesa da esfera pública das ideias	439
A. Antirracismo e liberdades	441
B. As “teorias do complô”	445
C. O peso da <i>doxa</i> : P.-A. Taguieff, Israel e os judeus	449

D. Nietzsche, os limites à admiração	455
E. A contribuição da Nova Retórica de Chaïm Perelman	459
Conclusão	466
Anexos	478

1969, O jovem P-A. Taguieff com seu orientador de mestrado Mikel Dufrenne (ele trabalhava sobre « Nietzsche e seus leitores franceses »).

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Dr Diatkine, Manuel
 Racismo, antirracismo, nação. Estudo sobre a obra
de Pierre-André Taguieff / Manuel Diatkine ;
orientadora Anita Novinsky. - São Paulo, 2016.
470 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de História. Área de concentração:
História Social.

1. . I. Novinsky, Anita, orient. II. Título.

Pierre-André Taguieff nasceu no dia 4 de agosto de 1946 em Paris, em uma família da classe média culta. Seu pai migrou da Rússia (Ásia central) para a França antes da Segunda Guerra mundial. Sua mãe é francesa, de origem popular. Passou sua infância e adolescência em Paris, no *XVI^e arrondissement*.

Foi uma criança e um adolescente turbulentos. Gostava de lutar com seus camaradas. Também era intelectualmente precoce. Uma vez conquistado o *baccalauréat*, estudou filosofia na universidade de Nanterre entre 1966 e 1970, onde conheceu e fez amizade com o líder do movimento de maio de 1968 Daniel Cohn-Bendit. Durante essa época, tenta entrar no grupo dos Situacionistas de Guy Debord (é recusado por motivos obscuros). Participou com entusiasmo nesses eventos. A década de 1970 é de ressaca, e P.-A. Taguieff ensina filosofia na Picardie, ao norte de Paris. Segue os ensinamentos do linguista Julien Greimas, do historiador da arte Louis Marin e do psicólogo social Gérard Lemaire.

Já no final da década de 1970, acumula informações sobre os movimentos de extrema-direita, inclusive o GRECE (*Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne*). Serviram de bases empíricas a seu primeiro texto marcante sobre o assunto, publicado em 1983. Escreve vários textos sobre o

racismo e o antirracismo, que serviram de base para *La force du préjugé*, publicado pela editora La Découverte em 1987. Participa como militante e intelectual engajado nos trabalhos do MRAP (*Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples*), de SOS Racisme, e de grupos próximos do Partido Socialista. Entra no CNRS (*Centre National de la Recherche Scientifique*) e ensina no *Institut d'Études Politiques de Paris*.

Até o final da década de 1990, suas pesquisas se desenvolvem em quatro direções: os progressos da extrema-direita francesa e os meios disponíveis para a frear, a história dos *Protocolos dos sábios de Sião* e as transformações do antissemitismo, a história da ideia de progresso e o esgotamento dos progressismos, e enfim a história das ideias racistas na França. Cada tema resultou em várias publicações, artigos ou livros.

A partir do início da década de 2000, *acrescenta* a estas direções de pesquisas dois novos objetos de estudo: a “nova judeufobia”, o estudo da volta do ódio aos judeus na França, muito além dos círculos restritos da extrema-direita, e a difusão num espaço público transformado pela irrupção da rede internet das teorias do complô. De 2002 a 2016, foram assim publicados 25 livros de sua autoria, inclusive, pelas Presses Universitaires de France (PUF) em 2013 um importante *Dictionnaire historique et critique du racisme* (1.964 páginas), que dirigiu, e que talvez seja sua maior obra.

Desde 2008, deixou Paris e mora num vilarejo do Jura, perto da fronteira suíça. Possui em sua casa uma imensa biblioteca composta de milhares de volumes. Por gosto, pouco viaja, recusa a maioria dos convites da mídia audiovisual parisiense e das universidades, e se consagra a suas pesquisas.

Introdução: qual é nosso projeto?

Pierre-André Taguieff é uma figura paradoxal na vida intelectual contemporânea francesa. Sem dúvida é um dos autores que mais contribuiu à reflexão filosófica e histórica sobre o racismo nesse país. Seu nome aparece, por exemplo, já no início de duas sínteses recentes publicadas sobre o assunto nos Estados Unidos e no Reino Unido¹. A amplitude de suas contribuições sobre as *doutrinas do ódio* (Léon Poliakov) é realmente impressionante, e abarca assuntos variados, em perspectivas que cruzam várias disciplinas. Sua erudição enciclopédica impressiona. Este intelectual poderia ser uma figura consensual e admirada em seu país.

Não é. Ao contrário, é visto com grande desconfiança, suspeita e mesmo com hostilidade por muitos outros intelectuais e militantes antirracistas. Esta situação é o resultado de um distanciamento recíproco entre a esquerda antirracista (simplificamos) e P.-A. Taguieff, distanciamento que, pensamos, formou-se na década de 1980, cristalizou-se na de 1990, e por fim, se confirmou desde os anos decisivos 2000-2002.

Gostaríamos de entender a lógica deste distanciamento progressivo, evitando na medida do possível a ilusão teleológica da inevitabilidade. A pergunta que nos guiará é, portanto, *como explicar o distanciamento entre P.-A. Taguieff e a esquerda, entre a esquerda e P.-A. Taguieff?* Para responder a esta pergunta, uma hipótese se desenhará, esperamos, progressivamente, no decorrer dos capítulos II a V.

¹ George M. Fredrickson cita em sua introdução P.-A. Taguieff a propósito da oposição entre *racisme d'exploitation* e *racisme d'extermination* (em francês), no seu livro *Racism. A short history*. Princeton: Princeton University Press, 2002, p. 9. Ali Rattensi o cita o propósito da noção de *heterophobia* (em inglês), in *Racism. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 3. Abordamos estas noções no capítulo II deste trabalho. Eis outros nomes de pesquisadores sobre o assunto, na França: Patrick Weil (historiador), Dominique Schnapper (socióloga), Abdelmalek Sayad (socióloga), Gérard Noiriel (historiador), entre outros.

No capítulo I, tentamos justificar a escolha de Pierre-André Taguieff, e de nossa metodologia, histórica e não sociológica ou filosófica. Situamo-nos em relação ao campo de pesquisa acadêmica: história das ideias, história do tempo presente. Insistimos sobre a influência de Max Weber, que distingue, acreditamos, P.-A. Taguieff entre os intelectuais franceses. Enfim, evocamos rapidamente sua obra de historiador das ideias racistas. Os capítulos II - V narram a história de uma evolução, seguindo a curiosidade clássica do historiador: *o que muda, o que não muda, e por que, nas ideias, teses, curiosidades de P.-A. Taguieff, e por que essas mudanças impactam a recepção de seus livros e artigos?*

O plano é cronológico, e distingue três momentos nessa história: a década de 1980 (capítulo II), a de 1990 (capítulo III) e os anos posteriores a 2000-2001 (capítulo IV e V). Nos anos 1980 até 1991, P.-A. Taguieff se torna famoso por suas análises críticas do GRECE e do *Front National*, por sua tipologia dos racismos e dos antirracismos (universalistas *versus* diferencialistas) e por seu estudo histórico dos *Protocolos dos sábios de Sião*. Mas já nesta década suas críticas à atuação das organizações antirracistas sinalizam uma singularidade. Esta se manifesta nitidamente nos anos 1990, quando, em diversos textos, advoga em favor de um *antirracismo republicano*, assumindo sem complexo a herança republicana, e, portanto, a ideia de nação. Depois de 2000-2002, a ruptura é consumada, porque P.-A. Taguieff desaprova uma esquerda antirracista incapaz, segundo ele, de levar a sério, de um lado, o retorno do antissemitismo sob uma forma inédita, e do outro, o perigo islamista.

Naturalmente, teremos que justificar esta cronologia. O capítulo VI tenta responder sinteticamente à pergunta: por que romperam a esquerda antirracista e P.-A. Taguieff? Uma conclusão geral tentará definir o que essa ruptura nos diz sobre a divisão do antirracismo na França, e talvez na Europa, nos dias de hoje.

Nossa intuição é que, esclarecendo a *história da divergência progressiva entre P.-A. Taguieff e a esquerda antirracista*, conseguiremos contribuir para uma melhor compreensão de nossa curiosidade inicial: o que aconteceu, o que acontece com o antirracismo na França (e possivelmente em vários países europeus)? Ou

seja, esperamos, passando do *micro* – a história de um distanciamento progressivo, pouco a pouco assumido por ambas as partes –, ao *macro*, contribuir a esclarecer um capítulo da história política contemporânea. Porque nosso questionamento é amplo, nossa fonte principal (os escritos de P.-A. Taguieff e as entrevistas que realizamos) é limitada e homogênea (mas P.-A. Taguieff escreveu e publicou muito).

Pensamos possível e instigante interrogar as evoluções de um pensamento que muitas vezes se desenvolve em dois campos simultâneos: um campo intelectual, daí a importância da erudição excepcional do autor (muitos discordam dele em parte ou na totalidade; ninguém deixa de ficar impressionado pela erudição); e um campo político, o que nos leva a interrogar-nos sobre suas ideias políticas e suas motivações.

Portanto, escrevendo a história da evolução das ideias de um dos principais intelectuais franceses engajados na reflexão e no combate intelectual contra o racismo, talvez conseguiremos identificar melhor, de maneira mais completa e mais profunda, *aspectos* das transformações do racismo e do antirracismo europeu desde os anos 1970. Se quisermos entender por que uma ideologia tão desacreditada como o racismo pode ter efeitos tão potentes no final do século XX e no início do XXI, em vez de ser simplesmente abandonada ao cemitério das ideias falsas e perigosas, *uma* das vias possíveis é interrogar o diálogo polêmico entre P.-A. Taguieff e seus contraditores *antirracistas*.

CAPÍTULO 1: O MISTÉRIO TAGUIEFF

Neste capítulo, tentamos justificar a escolha de nosso assunto (I), da metodologia utilizada (II), retraçamos o contexto historiográfico e histórico no qual se insere nossa pesquisa (III), e enfim evocamos duas vertentes do trabalho de P.-A. Taguieff, que não evoluíram entre seus primeiros trabalhos e os dias de hoje, e que o distinguem entre os intelectuais franceses: é um historiador das configurações ideológicas, e também um intelectual weberiano (IV). Há um mistério, porque se esta história fosse um romance policial, e se o crime fosse o racismo, ele simultaneamente seria um dos detetives, e *um dos suspeitos*.

I. Justificação de um objeto de pesquisa

Sabemos que a escolha de um objeto de pesquisa obedece a motivos tanto não científicos quanto científicos, e, verossimilmente, é preferível ter consciência disto antes de começar a pesquisa. Esta abordagem um pouco desiludida, mas realista, da pesquisa torna mais crível, esperamos, nosso projeto.

A. Razões ilegítimas

A ideia de pesquisar a obra do filósofo francês P.-A. Taguieff surgiu por acaso, e por motivos triviais. Tínhamos acabado nossa dissertação de mestrado sobre o pensamento republicano do liberal Benjamin Constant, e estávamos procurando um “bom” tema de pesquisa². Lucien Jaume, professor no *Institut d'Études Politiques de Paris*, desestimulou-nos a prosseguir na via das ideias políticas de Benjamin Constant, porque o tema já tinha sido muito estudado nos últimos vinte anos. Sugeriu que pesquisássemos as ideias religiosas de Constant. Era uma excelente ideia, se relacionada, por exemplo, com os trabalhos de Marcel Gauchet sobre secularização, mas na época não conhecíamos a reflexão de Marcel Gauchet.

Descartamos a escolha de um tema brasileiro (nossa primeira ideia quando chegamos ao Brasil em 1998), porque já existem inúmeros excelentes pesquisadores sobre o Brasil no Brasil. Conhecíamos o título e o subtítulo do livro de P.-A. Taguieff *La force du préjugé. Étude sur le racisme et ses doubles*, porém, nada mais sobre seu autor. Sabia que a obra era considerada importante na França (publicada pela editora La Découverte, e depois em uma edição de bolso pela prestigiosa Coleção *Tel* da editora Gallimard), mas que seu autor não era muito conhecido no Brasil, nem o livro traduzido. Mas o tema não podia deixar de interessar no Brasil. Escolhemos P.-A. Taguieff sem saber quem ele era, somente com a certeza de que uma reflexão contemporânea sobre o racismo não podia deixar de ser interessante para uma audiência brasileira.

Portanto, nosso trabalho mistura fantasia pessoal e necessidade científica, e temos plena consciência disso. O que não é, é o resultado de um projeto político, ou militante. Antes de escolher P.-A. Taguieff, não sabíamos nada de seus engajamentos políticos, particularmente sua defesa do Estado de Israel. Nosso trabalho nos levará, inevitavelmente, a evocar polêmicas indissociavelmente

² Manuel Diatkine, *Benjamin Constant, liberalismo e republicanismo na França no século XIX: o caso do poder neutro de Benjamin Constant* (Dissertação de mestrado, orientada pelos professores Célia Nunes Galvão Quirino dos Santos e Cláudio Jose Torres Vouga, no Departamento de Ciência Política da FFLCH-USP em 2005).

intelectuais e políticas. Mas gostaríamos de entender, e não julgar ou intervir nessas polêmicas. Não escolhemos este tema de pesquisa para defender *um* antirracismo, ou posturas políticas, e, sim, para entender uma situação política e ideológica. Estamos interessados pela História contemporânea, e não pela militância política. Naturalmente, um espírito filosófico verá nisto uma aporia. É possível entender o que está em jogo num debate intelectual e político, sem avaliar quais dos participantes nesse debate estão certos? E mesmo se for possível, é interessante? A resposta é possivelmente negativa. Apesar disto, salientamos que nossa prioridade é de entender, e não julgar. Reconhecemos que, uma vez compreendido o que está em jogo num debate político, é difícil de se abster de julgar. No entanto, é exatamente o dever do historiador, tão bem expressado por uma famosa fórmula de Marc Bloch³.

B. Razões legítimas (I) – a importância de Pierre-André Taguieff

Importa agora precisar. Por que focalizar a atenção sobre este autor? A resposta é que, em língua francesa e na França, é um dos intelectuais que mais contribuíram ao debate sobre o racismo. Porém, é visto com receio, suspeita e aparece até como um adversário para muitos intelectuais, militantes, mídias antirracistas, particularmente de esquerda. Existe, portanto, um mistério Taguieff.

A afirmação segundo a qual P.-A. Taguieff é um dos intelectuais mais instigantes sobre o racismo na literatura filosófica e histórica em francês deve ser argumentada.

Primeiro, foi ele que melhor soube expressar o que muitos pesquisadores percebiam nos anos 1980, isto é, a transformação do racismo, uma verdadeira reinvenção, a partir do abandono da ideia de raça em favor da adoção da ideia de identidade coletiva. Foi uma escolha brilhante, porque podia se apoiar exatamente sobre uma ideia popular nos meios antirracistas e anticolonialistas. A identidade

³ «*Robespierristes, antirobespierristes, nous vous crions grâce: par pitié, dites-nous, simplement, quel fut Robespierre*». A fórmula aparece em *Apologie pour l'Histoire ou métier d'historien*.

coletiva não era um valor caro aos povos dominados, sejam eles jovens nações ou grupos étnicos, religiosos ou culturais dominados? Não foi o próprio Aimé Césaire que defendeu o uso político e antirracista da “identidade”⁴?

Segundo, propôs um modelo conceitual para pensar as ambiguidades do discurso antirracista – não para o liquidar, mas para melhorar sua eficácia. Argumentou que existiam dois antirracismos, universalistas e identitários, como dois racismos, igualmente universalistas e identitários. Nesta etapa de nosso trabalho, não iremos mais longe. Mas este modelo, evidentemente suscetível de críticas como todo modelo abstrato, relançou na França (e fora dela) a reflexão sobre o racismo em geral, e o Front National em particular, no contexto da emergência deste partido como força política significativa, uma situação inédita na França pós-1945 (salvo o curto episódio dito “*poujadiste*” em 1953-1954).

Foi P.-A. Taguieff que inventou a melhor conceituação para pensar um dos maiores eventos políticos na Europa nos anos 1980, evento com efeitos prolongados até os dias de hoje, isto é, a noção de *nacional-populismo*. O que era percebido como a volta do mesmo, a extrema-direita histórica, a dos anos 1890 a 1930, era um fenômeno novo, emergente, em nada menos preocupante por isto. O conceito foi largamente aceito e divulgado, inclusive em inglês (*national-populism*, *National Populism*, *national-populist* existem)⁵.

Um pouco antes, ele tinha proposto o que ainda aparece como a análise clássica mais convincente do *Groupement de recherche et d'études pour la*

⁴ Aludamos ao *Discours sur la négritude*, que prolonga na edição publicada pela editora Présence Africaine o *Discours sur le colonialisme*. Foi pronunciado no dia 26 de fevereiro de 1987 durante uma Conferência Hemisférica dos povos negros da diáspora em homenagem a Aimé Césaire, organizada pela Universidade Internacional de Flórida, em Miami. O tema do encontro era “*Négritude, Ethnicity et Cultures Afro aux Amériques*”. Mas Aimé Césaire preferiu substituir as palavras “ethnicity” ou “ethnicité” pela palavra “identités”. “*Je dirais, pour ma part, que je la remplacerais volontiers par un autre mot qui lui est à peu près synonyme, mais dépouillé des connotations forcément désagréables parce qu'équivoques que le mot ethnicity entretient. Je dirais donc non pas ethnicity, mais identity (identité), et qui désigne bien ce qu'il désigne: ce qui est fondamental, ce sur quoi tout le reste s'édifie et peut s'édifier: le noyau dur et irréductible ; ce qui donne à un homme, à une culture, à une civilisation sa tournure propre, son style et son irréductible singularité*». Ver Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, suivi de *Discours sur la Négritude*. Paris : Présence Africaine, 2004, p. 88-89.

⁵ Google.co.uk propõe 731 000 resultados por *nacional-populism* (consultado no dia 25 de junho de 2016).

civilisation européenne (GRECE), um grupo de reflexão de extrema-direita cuja influência na vida das ideias, particularmente na direita francesa, é significativa.

Durante muito tempo, existia uma confusão entre eugenismo e darwinismo social. Os autores eugenistas eram confundidos com os darwinistas sociais. Uma das primeiras pesquisas em história das ideias de P.-A. Taguieff foi consagrada a um autor hoje obscuro, mas que foi importante no final do século XIX, Georges Vacher de Lapouge (1854-1936). Mostrou com clareza que tratava-se de dois universos intelectuais diferentes. Os eugenistas eram socialistas, hostis ao *laissez-faire* liberal, favoráveis à intervenção do Estado para “melhorar a raça”. O racismo dos darwinistas sociais era diferente. O trabalho de P.-A. Taguieff permitiu oferecer uma visão mais complexa do racismo histórico. Podia desembocar em perigosas sínteses tanto com o socialismo (o eugenismo) quanto com o liberalismo (o darwinismo social).

No final dos anos 1980, o dossiê dos falsos *Protocolos dos sábios de Sião* era, claro, bem conhecido, em particular depois das pesquisas de Norman Cohn e Léon Poliakov. Porém, P.-A. Taguieff quis reabri-lo, fosse para acrescentar e precisar pontos de erudição histórica, fosse para mudar a focalização histórica e geográfica, e levar a sério a persistência das teorias do complô antissemita no Oriente Médio, em ligação com o conflito entre o Estado de Israel e os países árabes. Mostrava a circulação das ideias racistas, da Europa ao Oriente Médio, e depois do Oriente Médio à Europa. Concluía com uma observação contraintuitiva em 1990-1991: a questão do ódio aos judeus ainda era uma questão europeia, desta vez em torno do antissionismo e da acusação de complô.

Em 2000-2001, propôs a expressão “nova judeufobia” para designar discursos e atos hostis aos judeus na França, discursos e atos que aumentaram bruscamente nesses anos. Impôs assim no debate público uma discussão que incomodava, porque os autores eram na maioria dos casos jovens oriundos da imigração, mobilizados pelo conflito no Oriente Médio. Seu livro do mesmo nome deslanchou uma intensa polêmica, interna ao campo antirracista, que somente

diminuiu, sem desaparecer, nos anos 2012-2015, quando uma sucessão de atos criminosos confirmou a realidade do problema.

Existem, acreditamos, boas razões de estudar a evolução do trabalho de P.-A. Taguieff, além da constatação da estranha permanência da questão racista do debate público. É um pesquisador conhecido e reconhecido, escreveu muito, o que implica que poucas pessoas tenham uma visão global de tudo o que escreveu e das evoluções de suas ideias, participou (e ainda participa) de todos os debates em torno do racismo na França desde o final dos anos 1970, suas ideias evoluíram, assim é possível se interrogar sobre o que muda e o que permanece, e, enfim, existem poucos trabalhos sobre ele, e, que saibamos, nenhum trabalho acadêmico (mestrado ou doutorado). Sobretudo, produziu – análises, conceitos, hipóteses e teses. Com ele, somos levados ao coração dos debates franceses sobre o racismo e o antirracismo.

C. Razões legítimas (II) – a crise do antirracismo francês

Quando era criança e adolescente (nasci em 1968), o antirracismo era uma evidência compartilhada, e o racismo tinha vocação a desaparecer com o progresso da educação. O racismo, que podemos definir, com Albert Memmi, como “a valorização generalizada e definitiva, de diferenças, reais ou imaginárias, favoráveis ao acusador e desfavoráveis a sua vítima, afim de justificar seus privilégios ou sua agressão”, representava ideias e comportamentos estúpidos e imorais⁶. Ninguém em meu entorno, na minha família ou na escola, era racista. Na televisão, o governo liberal-conservador do presidente Giscard d’Estaing difundia na televisão propaganda contra o racismo que visava os trabalhadores estrangeiros oriundos da África (árabes e negros). Em 1979, para permitir a participação dos alunos do liceu em uma manifestação contra um atentado visando uma sinagoga de Paris, na rua

⁶ Esta definição se encontra em “Le racisme, essai de définition”, *La Nef*, número 19-20, setembro-dezembro de 1964, p. 41. É citada por Alain Policar em seu artigo “MEMMI Albert, né en 1920”, no *Dictionnaire historique et critique du racisme*, org. P.-A. Taguieff, Paris: Presses Universitaires de France, p. 1.096.

Copernic, a escola liberou os alunos. No calor do momento, pensávamos que o atentado resultava de um grupo francês de extrema-direita.

De uma certa forma, nada mudou. Continuamos – eu e a totalidade das pessoas que frequento – a pensar que o racismo mistura com dose variável idiotice e maldade. Quando nos confrontamos com uma “explicação” de um fenômeno social ou individual em termos de “raça”, seguimos horrorizados. No entanto, alguns fatos empíricos sugerem que, sim, coisas evoluíram, e talvez pioraram em alguns aspectos, entre a década de 1970 e hoje. Esta evolução, e esta possível degradação, podem se tornar objeto de uma pesquisa histórica.

Na “minha” época, como dizemos quando evocamos nossa juventude, torcedores não cantavam “*we’re racist*” no metrô de Paris, e não proibiam a entrada no trem de um viajante negro, como o fizeram recentemente torcedores do clube inglês de Chelsea (as imagens são facilmente acessíveis na internet)⁷. Naturalmente, havia racismo nos estádios antes. Que saibamos, não desta forma, fora dos estádios e assumidamente, quase reflexivamente. “*We’re racist*” significa outra coisa que formular gritos racistas contra um jogador negro, por exemplo. Significa: sabemos, assumimos, reivindicamos que somos racistas. Quase oitenta anos depois da liquidação definitiva, nos anos 1930, da pretensão científica do racismo pela ciência... O que esses homens queriam dizer por *we’re racist*? Por que torcedores britânicos, brancos, do clube de Chelsea, proíbem a entrada no metrô parisiense a uma pessoa negra, cantando *we’re racist*?

A Organização das Nações Unidas não organizava encontros internacionais contra o racismo, nos quais temas antissemitas eram livremente divulgados, como aconteceu em Durban, África do Sul, em 2001⁸. O Front National, partido de extrema-direita ao menos até o final da década de 2000, era um pequeno partido, marginal e sem influência na vida nacional⁹. Os judeus franceses iam nas escolas

⁷ Os torcedores do clube inglês de Chelsea foram filmados no dia 17 de fevereiro de 2015.

⁸ A Organização das Nações Unidas reuniu em Durban, África do Sul, a conferência mundial contra o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e a intolerância, em setembro de 2001.

⁹ O Front National conseguiu excelentes resultados eleitorais recentemente. Por exemplo, na eleição presidencial de 2012, mais de seis milhões de eleitores votaram em Marine Le Pen; nas eleições

públicas francesas sem problema nenhum, fato que se reverteu em não poucos bairros das cidades francesas¹⁰. Teria parecido simplesmente incompreensível, por exemplo, a colocação do ensaísta Alain Finkielkraut sobre os perigos oriundos do antirracismo, e não do racismo¹¹. Colocação abusiva? Mas um livro recente da militante *antirracista* Houria Bouteldja convida os judeus franceses a deixar de ser franceses, para se tornar realmente “antirracistas”, como se a nacionalidade francesa fosse uma mancha¹².

A mesma autora participou da fundação de um *Parti des Indigènes de la République*, que pretende prosseguir no século XXI a luta contra a colonização do meio do século XX – porém, desta vez, o alvo não é a França colonial, mas a França republicana. *Simetricamente*, o site *Français de Souche*, muito visitado, divulga a imagem de uma França ameaçada por uma “colonização” magrebina e africana. Os simpatizantes deste site não provêm todos da extrema-direita, longe disso. Afirmam defender a *laicidade*. Nos anos 1970, não existia esta *confusão*¹³. Ninguém teria

loais de março de 2015 (eleições *departementales*), o partido atingiu 25% dos votos válidos no primeiro turno, sinal de um enraizamento local.

¹⁰ Jean-Pierre Obin, que foi alto funcionário do Ministério da Educação nacional, evoca com precisão a situação dos alunos judeus no ensino público em uma intervenção no colóquio *L'antisémitisme en France XIXe-XXIe siècle*, organizada em março de 2016 na *Bibliothèque Nationale de France*. A conferência é facilmente acessível: http://www.akadem.org/sommaire/colloques/l-antisemitisme-en-france-xixe-xxie-siecle/comment-repondre-a-l-antisemitisme-16-03-2016-79096_4660.php.

O cientista político Gilles Kepel também comenta esta situação durante uma conferência pública (maio de 2016), também acessível:

http://akadem.org/sommaire/themes/politique/antisemitisme/attentats/le-salafisme-une-rupture-absolue-16-05-2016-80686_141.php. “*Dans les quartiers populaires, il n’y a quasiment plus d’enfants juifs dans les écoles publiques. Ils ne peuvent plus y aller. Près de chez moi, aux Gobelins, XIIIe arrondissement, ce n’est pas vraiment la zone absolue, l’une des écoles, qui est celle de la partie la plus populaire du XIIIe, les enfants juifs se sont faits cassés la gueule, tout de suite. Ils sont partis*”. Em si, e pelas poucas reações da sociedade francesa, salvo, claro, na “comunidade judia” - mas precisamente esta comunidade é facilmente acusada de praticar um comunitarismo, e muitos judeus franceses não se sentiam à vontade com a ideia de “comunidade judia”, – particularmente os judeus de esquerda –, o fato indica mudanças profundas nos anos 1970. A autosegregação com fins de proteção, com poucas reações, era inconcebível.

¹¹ «Em Durban, o antissemitismo se livrou de sua raiz racista para se enunciar na bela língua cristalina do antirracismo», diz por exemplo Alain Finkielkraut em uma entrevista concedida ao semanário *L’Express*, 30 de agosto de 2004, http://www.lexpress.fr/actualite/societe/l-antiracisme-est-l-ideologie-de-notre-temps_488793.html. Ver, do mesmo autor, *Au nom de l’autre : Réflexions sur l’antisémitisme qui vient*. Paris: Gallimard, 2003. A mesma ideia se encontra em várias intervenções públicas dele.

¹² Houria Bouteldja, *Les Blancs, les Juifs et nous: Vers une politique de l’amour révolutionnaire*. Paris: La fabrique éditions, 2016.

¹³ Para entender até qual ponto existe uma simetria, é preciso frequentar seus sites: <http://indigenes-republique.fr/> e <http://www.fdesouche.com/>. Compartilham uma mesma obsessão *identitária*.

usado a laicidade para divulgar temas racistas. Nos anos 1970, não se via desfilar juntos direita católica, extrema-direita histórica (*pétainiste*), “identitários” (não existiam), organizações muçulmanas, grupos islamistas (não existiam), contra o *mariage pour tous*, fruto da militância da comunidade organizada gay (não existia, ou não com este grau de visibilidade), em um dia de protesto nomeado *jour de colère*. Neste dia em Paris, os parisienses puderam ouvir este slogan: « *Juif, Juif, Juif, la France n’est pas à toi* »¹⁴.

Eis outros índices deste mal-estar contemporâneo no antirracismo, escolhidos na contemporaneidade. A partir de 2000-2001 começa a subir o número de atos e de discursos hostis aos judeus na França – muitos indivíduos e organizações antirracistas não reagiram, ou reagiram *mezzo voce*, com uma grande compreensão não pelas vítimas, mas pelos agressores. Em 2015, a redação do semanário Charlie-Hebdo foi massacrada. Estranhamente, militantes antirracistas acusaram os desenhistas de serem racistas. De fato, publicaram desenhos hostis a aspectos do Islã como religião, mas muito mais do mesmo gênero contra a religião cristã e o judaísmo – faz parte de uma tradição anarquista hostil às Igrejas, uma tradição anarquista que alguns antirracistas aparentemente desconhecem. Uma grande manifestação foi organizada contra a chacina no dia 11 de janeiro de 2015. Um autor reputado, com certeza hostil ao racismo, viu nela a expressão de um racismo francês antimuçulmano, e suas ideias foram bastante divulgadas na mídia (Emmanuel Todd). Uma militante histórica da causa antirracista, feminista e socialista acabou de publicar um livro cujo livro diz tudo, “*Qui sont mes amis devenus... : les juifs, Charlie, puis tous les nôtres*”¹⁵. “Meus amigos” são os companheiros de lutas antirracistas dos anos 1970 a 1990, que deixaram de ser companheiros, porque se tornaram complacentes com o antissemitismo.

O final do século XX e o início do XXI foram marcados pela cristalização de uma militância antirracista especificamente negra, destinada a identificar e a

¹⁴ O historiador e cientista político Pierre Birnbaum consagrou um estudo ao evento: *Sur un nouveau moment antisémite: "Jour de colère"*. Paris: Fayard, 2015.

¹⁵ Brigitte Stora, *Qui sont mes amis devenus...: les juifs, Charlie, puis tous les nôtres*. Paris: Le Bord de l’Eau, 2016.

combater as discriminações que visam os franceses negros. A publicação do livro de Pap Ndiaye, *La condition noire*, e a criação do CRAN (*Conseil Représentatif des Associations Noires de France*) ilustram esta conscientização. Mas os militantes do CRAN foram imediatamente suspeitos de “comunitarismo”, e suspeitos aos olhos de indivíduos eles mesmos antirracistas. Tiveram que lutar para dar legitimidade a sua causa. Portanto, o combate antirracista *necessita* de uma reflexão complexa, ou que ao menos deveria ser complexa, sobre o *comunitarismo*¹⁶.

Quanto aos preconceitos contra os muçulmanos na sociedade francesa, suas realidades e seus efeitos sociais são confirmados para todas as pesquisas sérias. O constato unanime dissimula uma divergência importante, que vai muito além da dimensão semântica. É melhor falar de racismo antimuçulmano, ou de islamofobia? Veremos no desenvolvimento desta pesquisa que existe uma diferença, e que, também sobre esta questão séria, as posições antirracistas divergem. Para não se deixar levar pela retórica do suposto “choque das civilizações”, será que devemos ignorar ou subestimar, ou sempre eufemizar, os perigos representados pelos islamismos? Vale a pena acrescentar que os próprios demógrafos são profundamente divididos sobre o tipo de metodologia que deve ser utilizada afim de identificar discriminações e grau de integração na sociedade francesa global. São divididos por preocupações igualmente antirracistas¹⁷.

Eis mais uma ilustração do mal-estar contemporâneo no antirracismo. No dia 12 de junho de 2016, um atirador matou 49 pessoas em um clube gay de Orlando, Florida, Estados-Unidos. O caráter racista do crime, no sentido largo da palavra, não faz dúvida. O criminoso afirmou agir em conexão com o dito “Estado islâmico”, que na Síria e no Iraque pratica uma persecução sistemática dos homossexuais. Mas a clareza do crime desaparece no artigo consagrado a ele pelo pesquisador

¹⁶ Pap Ndiaye, *La condition noire: Essai sur une minorité française*. Paris : Gallimard (fólio), 2009. O CRAN foi fundado em 2005.

¹⁷ Os adversários das “estatísticas étnicas”, por exemplo o demógrafo Hervé Le Bras, vêm um risco de essencialização pela categorização demográfica. Michèle Tribalat lamenta uma postura que seria demasiado cautelosa, e que impediria um conhecimento profundo da sociedade. Ver seu livro *Statistiques ethniques, une querelle bien française*. Paris: L'Artilleur, 2016.

antirracista Eric Fassin, e publicado pelo cotidiano *Libération*¹⁸. De um lado, Eric Fassin deplora que a senhora Hillary Clinton, candidata à presidência, «acaba cedendo à pressão de seu rival republicano [D. Trump] utilizando a expressão «islamismo radical» (...)». Ligar o atentado ao Islã, inclusive salientando a fundamental distinção entre Islã e islamismo, seria aceitar a definição imposta pelos terroristas do que é o Islã. Do outro lado, o autor recusa também a pista da loucura individual de um homem isolado. Com efeito, da mesma forma que o discurso do atirador de extrema-direita norueguês Anders Breivik refletia um discurso de ódio banalizado na internet, também o discurso do terrorista de Orlando reflete, com certeza, um discurso de ódio, que ele não inventou.

Vemos nisso a expressão de uma grande confusão. Se o crime não tiver dimensão político-religiosa, mas também não for um ato de loucura individual, como pensar o que aconteceu? Esta confusão impressiona, porque quando um crime racista de grande amplitude contra os homossexuais surge, não esperamos dos intelectuais antirracistas obscuridades, e, sim, luzes. Felizmente, o jornal *Libération* teve a boa ideia de colocar, ao lado do artigo de E. Fassin, um texto perfeitamente claro do romancista marroquino Abdellah Taia, que diz o essencial: a luta contra o racismo antimuçulmano não implica nenhuma tolerância para com o islamismo ou o “Islã radical”.

Assim, observamos que intelectuais e militantes antirracistas estão divididos, e, desta divisão, poderíamos oferecer muitos exemplos, que deixamos pelos capítulos que seguem. Esta divisão é *nosso assunto*. A sabedoria das nações ensina que a divisão enfraquece. De fato, observamos que grupos, organizações e partidos populistas e nacionalistas se organizam e prosperam na Europa desde o final do século XX. É uma *situação nova* em relação aos anos 1970. Não é absurdo ligar os dois fatos. Gostaríamos de contribuir a uma melhor compreensão da origem desta divisão e, portanto, deste enfraquecimento. A questão é ampla, e optamos por *um* ângulo de pesquisas, necessária e propositadamente *limitado*. Propomo-nos

¹⁸ Éric Fassin, « Orlando : parlons d’abord de terrorisme sexuel », *Libération*, 16 de junho de 2016. Ao lado se encontra o artigo de Abdellah Taia, “Orlando: un silence pas très gay”. Ambos os artigos se encontram nos anexos. Salvo indicações contrárias, as traduções do francês são nossas.

a escrever a história da evolução das ideias de *um* intelectual antirracista, que deste quase quarenta anos participou de todos os debates implicando o racismo e o antirracismo, e que *não é amado*. Precisamos: que é visto com perplexidade, desconfiança ou mesmo hostilidade por muitos intelectuais e militantes antirracistas (exemplos aparecerão no curso deste trabalho).

D. Razões legítimas (III) – o diálogo entre a história das ideias e a teoria política

A nossa curiosidade inicial foi, portanto, o passado, o presente e o futuro do antirracismo. Mas importa, pensamos, encarar o assunto em toda sua amplitude. Por um motivo preciso que joga um papel decisivo nesta história, isto é, a passagem de *um racismo articulado à ideia de raça* a um *racismo articulado à ideia de identidade coletiva*, nossa pesquisa dialoga diretamente com a teoria política contemporânea. Com efeito, “identidade coletiva” designa, com outras palavras, a “comunidade política essencial”: nações, cidades, impérios, diásporas, união europeia, humanidade. Daí que a história contemporânea do antirracismo não se debruce mais sobre uma história antiga e já julgada há tempo, a história da ideia de “raças humanas”; confronta-se com o que há de mais excitante e debatido na vida das ideias políticas contemporâneas: o que é uma comunidade política? Qual é sua relação com a ideia de universalidade dos direitos humanos, isto é, como pode ser particular e universal? Qual espaço esta comunidade deve reservar às suas minorias? Qual recepção deve reservar aos que não são seus cidadãos, isto é, os migrantes? E, *last but not least*, esta comunidade essencial, fonte de legitimidade e objeto de potente investimento afetivo, *poderia não ser a nação*?

Essas são as perguntas que as transformações do racismo levantam, e às quais os antirracistas devem responder. Talvez seja possível juntá-las em três grupos, que desenham três campos de reflexões.

O primeiro é o debate liberalismo *versus* republicanismo, porque, sobre o terreno da formação da comunidade política, a tradição republicana parece melhor preparada que a liberal, ter mais a dizer. Não por acaso, P.-A. Taguieff é muitas

vezes visto como um dos representantes dos intelectuais “republicanos”, como, por exemplo, Régis Debray. Portanto, interessar-se pelo trabalho dele é contribuir a uma melhor compreensão do que está em jogo no retorno contemporâneo à ideia republicana e ao republicanismo, um retorno nítido tanto na historiografia quanto na teoria política, – testemunham por exemplo as obras de historiadores e filósofos J.G.A. Pocock, Philip Pettit, Maurizio Viroli. Veremos no capítulo III que P.-A. Taguieff advogou em favor de um antirracismo especificamente republicano.

O segundo é o comprido debate sobre a universalidade dos direitos humanos, porque, se rejeitamos, entre outros motivos, o racismo por sua negação da universalidade da condição humana, o fato é que, concretamente, é somente no quadro da nação, nação necessariamente singular, que o cidadão pode se prevalecer de direitos a opor aos racistas. Mas esta última afirmação é naturalmente contestável e contestada. É sabido que o debate foi relançado nos anos 1950 por Hannah Arendt. A filósofa observava, em *As origens do totalitarismo*, de um lado a (suposta) crise do Estado-Nação (uma ideia original de H. Arendt, e ela mesma contestável), e, do outro, que somente o cidadão podia fazer valer seus direitos. H. Arendt pensava que, fundamentalmente, os direitos humanos significavam o direito de ter direitos, isto é, o direito pelo indivíduo de ser cidadão de uma comunidade política. Implicitamente, convidava a imaginar o que poderia jogar o papel do Estado-Nação, condenado por ela, no mundo posterior a 1945. Desenhou um programa de pesquisas e de reflexões para muitos pesquisadores e intelectuais de esquerda, para quem o Estado-Nação remetia às batalhas da Primeira Guerra mundial, às barbaridades da Segunda, e ao imperialismo colonial. P.-A. Taguieff se inspira nas questões, mas se distancia das respostas, da filósofa.

O terceiro é a tolerância e a laicidade, ou também a questão do *multiculturalismo como fato sociológico e como projeto político*, ou, com outra formulação, ao debate sobre o “comunitarismo”: ser antirracista é aceitar sistematicamente tudo de todos? Não, claro. Mas onde colocar os limites, as fronteiras? Onde começam a xenofobia e o racismo? Acontece que a França foi o palco de uma das maiores querelas ideológicas internacionais do final do século

XX, a querela dita do “véu islâmico”, iniciada em 1989. Esta querela não opôs racistas e antirracistas, mas dois grupos igualmente antirracistas. No caso francês, P.-A. Taguieff é um autor instigante porque representativo de um dos campos nessa batalha ideológica. Estudar a evolução de suas ideias talvez permitirá melhor entender uma cisão cristalizada no final dos anos 1980, que continua viva até os dias de hoje.

Estas três dimensões designam assim o quadro de um projeto muito ambicioso, talvez demasiadamente ambicioso, e, por isto mesmo, achamos que nos restringir a um autor (mas um autor que produziu muito: entre livros e artigos, centenas de títulos) não era absurdo, ainda mais porque este autor dialoga com seus contemporâneos, o que nos levou a lê-los à luz deste diálogo.

Resumimos: o nosso ponto de partida é a constatação de um mal-estar no antirracismo francês contemporâneo. Gostaríamos de entender o que aconteceu entre os anos 1970 e a década de 2010. Supomos que esta evolução tem a ver com a evolução das ideias, e que, portanto, uma pesquisa em história das ideias pode ser pertinente. Escolhemos um dos autores mais decisivos sobre o assunto. Segunda hipótese, apostamos que narrando e analisando a história de um distanciamento progressivo entre este autor e sua tradição política de formação, a esquerda radical, estaremos em condições de propor elementos de explicações sobre a nossa curiosidade inicial. Como pode o antirracismo contemporâneo ser ao mesmo tempo evidente, confuso e ineficaz¹⁹?

¹⁹ Com humor, o historiador das ideias Marc Angenot, em uma conversa descontraída com o jornalista Antoine Perraud, observa que *"l'historien des idées, c'est généralement un mec qui part d'une horreur, il part de la guerre mondiale, des guerres coloniales, du goulag, et des camps nazis. Et puis il se demande, en amont, et souvent il recule d'un siècle ou deux en amont: d'où ça vient tout ça?"*. A entrevista (dezembro de 2014) pode ser vista no site da revista on-line Mediapart, no seguinte endereço: http://www.dailymotion.com/video/x2c3027_marc-angenot-la-france-l-histoire-et-les-idees_school.

II. Metodologia

Optamos pela história das ideias, e não pela sociologia dos intelectuais ou a filosofia (A), mas uma história das ideias que possui a característica de cruzar a história do tempo presente (B), uma de cujas características é a possibilidade de uma pesquisa oral (C).

A. A história das ideias, e não a sociologia dos intelectuais

Nossa pesquisa gostaria de inscrever-se em dois campos acadêmicos: a história das ideias e a história do tempo presente. Nenhum dos dois campos é “academicamente seguro”, com seus cânones, suas figuras tutelares, seus procedimentos. Se a noção, por exemplo, de “história das sensibilidades” inclui uma área relativamente clara de obras clássicas e de questionamentos (os estudos de Lucien Febvre, a etapa “história das mentalidades” nos anos 1960 e 1970, as pesquisas de Alain Corbin desde os anos 1980, para se restringir à historiografia francesa), este não é o caso nem da história das ideias, nem da história do tempo presente.

No primeiro caso, a *History of Ideas* ou *Intellectual History* já constituiu uma tradição acadêmica nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, mas não na França, onde fiz minha formação, nem talvez no Brasil – o Departamento de História da Universidade de São Paulo abriga os campos de estudo nas amplas categorias da História Econômica e da História Social. Para limitar-nos ao exemplo da USP, os pesquisadores em História das Ideias encontram-se em vários departamentos da FFLCH, por exemplo, Filosofia, Letras, Ciências Sociais e História. No Brasil, como na França, a História das Ideias é praticada – o *Visões do paraíso*, de Sérgio Buarque de Holanda, entre outros vários exemplos, vem naturalmente ao espírito, ou *O caráter nacional brasileiro*, de Dante Moreira Leite –, mais que institucionalizada ou pensada. Porém, as antigas críticas contra a história das ideias – sobre seu idealismo, seu culto aos grandes homens, suas ingenuidades –

serviram mais que desserviram. Na Grã-Bretanha, a “Escola de Cambridge”, em torno de Quentin Skinner, foi muito produtiva desde os anos 1970, e tornou-se verossimilmente o grupo de estudo mais famoso dessa disciplina²⁰.

“História das ideias”, porque supomos que a ideia de antirracismo conheceu uma transformação, que importa contribuir ao conhecimento desta transformação, e a suas implicações políticas. Como? Marc Angenot, que consagrou um livro estimulante à *l’Histoire des idées*, nos alerta, observando que “uma multiplicidade de abordagens – todas legítimas e potencialmente instigantes apesar das querelas de escolas – se oferece em história das ideias: divergem porque procuram responder a problemáticas diferentes”²¹. Seguimos nossa curiosidade, exatamente como o fizemos em nossas pesquisas anteriores sobre o século XIX. No início da década de 1990, tivemos a oportunidade de participar do seminário animado na Universidade de Paris I, Panthéon-Sorbonne, pelo historiador Alain Corbin, destinado aos estudantes que iam iniciar seu primeiro trabalho de pesquisa em história do século XIX. Como trabalha um historiador? Ele lê, respondia Alain Corbin (não somente, mas sobretudo), anota tudo o que parece estranho, instigante, “interessante”, e depois tenta organizar tudo isso em uma narrativa coerente. Tendo dito isto – demorou uns dez minutos –, consagrou o resto do ano à historiografia da história das sensibilidades.

Este empirismo prático ainda parece-nos uma quase norma entre os historiadores. Os trabalhos em historiografia são cada vez mais numerosos e interessantes, mas, ao contrário das ciências sociais, os historiadores têm pouco a dizer de seus métodos, a não ser que lancem mão de uma das “ciências auxiliares” da história – numismática, paleografia... – ou da história oral, que foi o objeto de profundas reflexões metodológicas e epistemológicas. A editora Gallimard publicou, por exemplo, há pouco dois volumes juntando mais de 1.300 páginas sobre o que

²⁰ Sobre a História das ideias, sua história e suas dificuldades, seus objetos e seus estilos, nosso guia é desde sua publicação o instigante livro do analista do discurso Marc Angenot, professor em Montreal na Universidade MacGill, que encontramos em São Carlos quando foi convidado pela UFSCar (Universidade Federal de São Carlos) em novembro de 2013. Ver *l’Histoire des idées. Problématiques, objets, concepts, méthodes, enjeux, débats*. Liège: Presses Universitaires de Liège, 2014.

²¹ *Histoire des idées*, op. cit., p. 317.

fazem os historiadores. Sem surpresa, o livro não se chama *Faire de l'Histoire*, mas *Historiographies*. De fato, os artigos classificados em três partes (fontes, áreas, métodos; noções e conceitos; questões e debates) tratam muito da história da História e pouco, na realidade, do que faz concretamente o historiador frente a um documento. Um espírito subversivo poderia supor que, nesta área, há pouco a acrescentar ao antigo livro de Charles Seignobos e Charles-Victor Langlois, *Introduction aux études historiques* (1897)²².

A maioria dos historiadores tampouco pratica a epistemologia da história (é famosa a frase de Pierre Chaunu a propósito: “a epistemologia é uma tentação que é preciso saber resolutamente descartar”). Daí o sucesso e a importância da quase última obra do filósofo Paul Ricœur, precisamente consagrada ao que fazem os historiadores quando escrevem livros de História²³.

A desconfiança em relação às reflexões metodológicas e filosóficas parece-me bem expressa nas linhas seguintes, ditas pelo historiador François Furet em 1996 por ocasião de um debate com Paul Ricœur²⁴.

Escrevi uma história “crítica”, para utilizar uma palavra kantiana: proponho um esquema conceitual, no início do meu livro [*Le passé d'une illusion*], e depois examino se os fatos que reconstituo e junto permitem dar-lhe consistência. Navego entre as ideias e os fatos, indo de umas aos outros e reciprocamente. Não sou um filósofo. E penso que não é desejável os historiadores filosofarem demais. Se ficam presos nas questões de fundamentos ou de limites de seus saberes, não escrevem. [...] Há um terreno intermediário a encontrar, entre a ingenuidade positivista e o relativismo niilista, terreno tão indispensável, que, hoje, estamos na deriva nietzschiana: não há fatos, somente interpretações. Você escuta isto em

²² *Historiographies I e II*, org. C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia e N. Offenstadt. Paris: Gallimard (folio), 2010. *Faire de l'Histoire* foi o título dos três volumes clássicos publicados com uma proposta próxima em 1974 sob a direção de Jacques Le Goff e Pierre Nora, pela mesma editora.

²³ Paul Ricœur. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas (SP): Editora Unicamp, 2007 (original: 2000). Vêm ao espírito dois famosos contraexemplos: o clássico de Paul Veyne *Comment on écrit l'Histoire. Essai d'épistémologie* (1971), e o *What is history?* de E. H. Carr (1961). Mas, por exemplo, *Proposições. Ensaios de História e historiografia*, de Jacques Revel (Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2009), tem muito mais a ver com a historiografia do subtítulo que com reflexões metodológicas.

²⁴ François Furet. *Inventaires du communisme*. Paris: Éditions de l'EHESS, 2012. Trata-se da transcrição escrita, parcialmente efetuada por F. Furet mesmo, de uma conversa que deveria dar origem a um livro de diálogo com Paul Ricœur. A edição foi feita pelo historiador Christophe Prochasson, depois da morte acidental de F. Furet em 1997. O signo [...] sinaliza (assim no original) uma intervenção de P. Ricœur.

qualquer lugar, qualquer estudante iniciante vangloria-se deste relativismo de curto alcance, e é muito inquietante. Vejo bem o que, porém, há de essencial na construção de uma interpretação: mas o que é um historiador, se não exuma os fatos para tentar explicá-los?

Gostaríamos de nos inspirar em François Furet. Em nossa pesquisa, o “esquema conceitual”, se for permitido retomar as categorias de um historiador instigante, e que se tornou recentemente objeto de um ódio repulsivo, é o seguinte: o deslizamento da raça à identidade do racismo impactou o antirracismo de várias maneiras²⁵. Com efeito a “identidade” não é a “raça”. A noção de “identidade” é mais obscura, mais ampla e, portanto, suscetível de múltiplas interpretações e implicações políticas. Os homens não são divididos por suas “raças”, mas são ou podem ser divididos por suas identidades – do ponto de vista dos antirracistas, o problema se transforma. Devemos, portanto, pesquisar sobre uma substituição de conteúdo, e sobre suas implicações políticas. As palavras ficaram (racismo, antirracismo), mas o que está em jogo é diferente.

Desta forma, não fuçamos do padrão dos historiadores das ideias. Como a maioria dos historiadores das ideias estudados por M. Angenot, estamos preocupados. Pensamos que alguma coisa está acontecendo do lado das ideias que repercute negativamente na realidade, no mundo social e político. Tememos que o antirracismo, um pilar do consenso democrático pós-1945 já se enfraqueceu, e ainda está se enfraquecendo. Ninguém noticia, porque a velha definição – racista é quem acredita na superioridade de uma “raça”, geralmente a sua, sobre outras – ainda domina os espíritos.

Um outro projeto, menos centrado sobre P.-A. Taguieff, era possível. Com efeito, um outro pesquisador poderia muito bem ter escolhido como objeto o conjunto dos debates franceses sobre o racismo e o antirracismo desde os anos 1970. Tal opção teria sido plenamente legítima. Certo ou não, preferimos uma

²⁵ Aludimos aos livros de Michael Scott Christofferson *Les Intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)*, Marselha: Agone, 2009, e Perry Anderson, *La pensée tiède. Un regard critique sur la culture française. Suivi de La pensée réchauffée*, par Pierre Nora, Paris: Le Seuil, 2005. Uma defesa (convincente para nós) se encontra na biografia intelectual de Christophe Prochasson, *François Furet. Les chemins de la mélancolie*. Paris: Stock, 2013.

abordagem diferente. Já que nossa interrogação é a confusão, o mal-estar, a divisão do antirracismo, preferimos nos focalizar sobre o percurso de P.-A. Taguieff. Esperamos ganhar em precisão e em densidade, tendo consciência de que perdemos em extensão. Mas não ignoramos os perigos de nossa escolha. Vale a pena enumerá-los aqui rapidamente.

1. Arriscamos personalizar demais nossa pesquisa, isto é, imputar a P.-A. Taguieff tudo o que aconteceu no campo do antirracismo intelectual. Podemos exagerar sua importância, sua originalidade, não ver que suas propostas se encontram em outros autores, particularmente fora da França.

2. Arriscamos nos deixar fascinar por nossos objetos, isto é, perder o espírito crítico, e transformar nosso trabalho numa apologia de nosso objeto de pesquisa.

3. Arriscamos exagerar a racionalidade e a coerência de um percurso. Porque sabemos de suas evoluções ulteriores, podemos nos ressentir da tentação de explicar um fato passado por um fato posterior.

Como remediar estes riscos, e tentar evitar ao menos os impasses mais grosseiros?

Primeiro, importa naturalmente ler não somente P.-A. Taguieff, mas os autores que cita, que discute, que combate. Ou seja, é finalmente o conjunto do debate francês sobre o racismo e o antirracismo, ou ao menos uma grande parte dele, que nos interessa. Segundo, devemos adotar uma ótica crítica. As lacunas, incoerências, falácias do autor, se houver, deverão ser evidenciadas. Enfim, estamos cientes dos perigos do anacronismo, e da “ilusão biográfica” (Pierre Bourdieu)²⁶.

As ideias nos interessam, mas o que pretendemos fazer com elas? Contribuir ao conhecimento de sua história. Portanto, nos interessa primeiramente narrar uma evolução no tempo, e nos interrogar sobre o que muda e o que não muda. Estamos atrás de cortes cronológicos, de momentos-pivôs. Por isto nosso plano é

²⁶ Pierre Bourdieu, « L'illusion biographique », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1986, volume 62, N°1.

cronológico, e estuda o impacto das transformações do racismo, e, portanto, do antirracismo.

Gostaríamos de propor uma interpretação nova da evolução de um autor muitas vezes descrita em termos de “deriva” – “reacionária” ou para “a direita”. Um clássico da historiografia francesa serve de modelo para pensar esse tipo de evolução política, da esquerda para a extrema-direita: *La dérive fasciste*, de Philippe Burrin²⁷. Será, porém, que a metáfora náutica da “deriva” aplica-se às evoluções (reais) de P.-A. Taguieff? Philippe Burrin estudava a passagem para o fascismo de três políticos oriundos da esquerda (J. Doriot, M. Déat e G. Bergery). Precisamente, P.-A. Taguieff não se tornou um intelectual de “extrema-direita”, qualquer que seja a definição dada a esta expressão. Argumentaremos que seu republicanismo está fortemente ligado ao antitotalitarismo francês dos anos 1970. É em nome do antitotalitarismo que P.-A. Taguieff não deixa de criticar as ambiguidades – segundo ele – de uma grande parte da esquerda política e intelectual. Por isso, não utilizaremos a metáfora náutica de “deriva”.

Importa enfim justificar nossa opção histórica, e não sociológica. De fato, descartamos, por gosto e por incompetência, uma pesquisa guiada, por exemplo, pelo pensamento de Pierre Bourdieu, em termos de campos conflitivos, que veria no debate de ideais essencialmente uma luta pelo poder e pelas honras, para formular as coisas abruptamente (e talvez injustamente). Quais são as “determinações” que pesam sobre as escolhas e motivações de P.-A. Taguieff, de seus colegas, adversários e amigos? Devem ser importantes, até mesmo determinações psicológicas e inconscientes, como se dá no caso de cada um dos seres humanos. Sentimos, porém, mais afinidades com a abordagem dos historiadores das ideias como Paul Bénichou ou Michel Winock, autor, recentemente, de uma brilhante história dos intelectuais franceses – sem negar a existência dessas “determinações”, o fato é que o acaso, a sensibilidade formada na infância e a adolescência, a fantasia da imaginação, todos desempenham seus papéis, sem esquecer a busca da coerência, o desejo de ser fiel a uma ideia de si

²⁷ Philippe Burrin, *La dérive fasciste: Doriot, Déat, Bergery 1933-1945*. Le Seuil, Paris, 2003 (1986).

mesmo²⁸. Respeitamos a sociologia dos intelectuais, disciplina que tem no Brasil seus eminentes representantes – Sérgio Miceli, por exemplo –, mas permanecemos fiéis a nossa formação de historiador, assumindo até mesmo o que pode parecer, do ponto de vista das sofisticadas ciências sociais, ingenuidades. Há na sociologia dos intelectuais, ao menos a praticada pelos seguidores de Pierre Bourdieu, uma tendência mecânica e repetitiva, e com muito jargão, que nos distancia dela.

B. A história do tempo presente

Nosso projeto se confronta naturalmente a uma objeção: é possível contribuir à elaboração de uma história tão recente, tão contemporânea? Será que não nos falta o recuo do tempo, principal aliado do historiador, porque o ajuda a discernir o que importa e o que pode ser descartado no fluxo imenso do tempo? No entanto, sabemos que, há algumas décadas, a história do tempo presente já conquistou seu direito acadêmico de existir. Um livro recente, escrito por um de seus praticantes mais famosos na França, inclusive já propôs um balanço de suas contribuições ao conhecimento do passado mais contemporâneo.

Com efeito, a história da “História do Tempo Presente” foi esboçada em um livro de Henry Rousso, que foi diretor do *Institut d'Histoire du Temps Présent* em Paris²⁹. Dessa apresentação, que nos servirá de guia metodológico, três dimensões merecem ser destacadas.

²⁸ Michel Winock. *Le siècle des intellectuels*. Paris: Le Seuil, 1997. Paul Bénichou, *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris: Gallimard, 1977.

²⁹ Henry Rousso. *La dernière catastrophe. L'Histoire, le présent, le contemporain*. Paris: Gallimard, 2012. Uma discussão interessante entre Roger Chartier e Henry Rousso pode ser ouvida no *site* seguinte: <<http://www.franceculture.fr/emission-les-lundis-de-l-histoire-la-derniere-catastrophe-2013-01-07>>. Os principais debates são comodamente apresentados no artigo de Patrick Garcia citado abaixo. Este autor lembra em particular a origem da expressão *histoire du temps présent* em 1978 (uma denominação do Centro Nacional da Pesquisa Científica, CNRS, porque já existia um laboratório de pesquisa sobre a história contemporânea), a existência de denominações rivais, por exemplo *histoire immédiate*, e o sucesso contrastado da expressão no mundo – as áreas latinas, na Europa e na América, sendo mais favoravelmente dispostas que, por exemplo, os Estados Unidos.

Primeiro, o caráter científico de uma história do passado muito recente foi (talvez ainda seja) contestado, essencialmente porque contradizia o ensino da história (mal) dita “positivista”, isto é, a história tal como se institucionalizou nas universidades europeias reformadas no século XIX, antes de tudo na Alemanha (importância fundamental do arquivo, o distanciamento necessário no tempo, para descartar o envolvimento emocional do cientista...). No caso específico da França, que influenciou vários países da América Latina, entre os quais o Brasil, os anos decisivos foram os anos 1980. Com efeito, em 1978 foi criado o Institut d'Histoire du Temps Présent no quadro do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), precisamente para desenvolver as pesquisas sobre o passado mais contemporâneo, praticamente, os anos posteriores a 1945 (embora o Instituto não descarte o período de 1914-1945). Já em 1992 o historiador René Rémond podia observar: “Não voltarei sobre as razões que legitimam nossa história do tempo presente. A batalha foi vencida...”³⁰. Vencida, por quê? Com certeza, porque excelentes pesquisas históricas foram produzidas – legitimaram o projeto, antes de tudo, o livro clássico de Henry Rousso *Le syndrome de Vichy*, publicado exatamente no meio da década, em 1987. Era possível escrever sobre um passado próximo, sem arquivo (ou com poucos arquivos), utilizando as fontes publicadas e os recursos da história oral, sem ser iludido pelas paixões políticas: o resultado pertencia plenamente à disciplina histórica, não era nem sociologia nem jornalismo. A recepção muito favorável do livro recente e importante de François Azouvi *Le mythe du grand silence*, sobre a memória da *Shoah* na França, confirma ainda mais esse ponto³¹.

Segundo, a grande originalidade dessa história é que seu problema não é de *aproximação*, mas sim de *distanciamento*. Não é aproximar-se do universo mental, por exemplo, de um camponês no Nordeste rural do século XVII, com todos os

³⁰ Citado por Patrick Garcia em “Histoire du temps présent”. In: C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia e N. Offenstadt (dirs.). *Historiographies. Concepts et débats*. Paris: Gallimard (Col. Folio), 2010, p. 288.

³¹ François Azouvi. *Le mythe du grand silence. Auschwitz, les Français, la mémoire*. Paris: Fayard, 2012. O livro demonstra que a ideia de um “silêncio” em torno da *Shoah* nos anos 1945-1965, antes do suposto “acordo da memória judia”, não passa de um mito histórico e historiográfico. A sociedade francesa, em particular, os intelectuais cristãos, identificou e entendeu a especificidade do crime contra os judeus, e não esperou a sucessão das gerações.

riscos de anacronismos, mas distanciar-se de atores da história que são contemporâneos do historiador. Daí a ideia de transformar uma fraqueza em força: menos sujeito ao pecado maior do historiador, isto é, o anacronismo, o historiador do tempo presente talvez seja menos levado à fatalização que sempre ameaça o historiador que conhece o fim da história. Segundo Patrick Garcia,

de parente pobre da historiografia, a história do tempo presente torna-se assim para seus praticantes o laboratório de uma maneira de escrever a história mais atenta a sua complexidade e a sua fluidez³².

Enfim, essa história implica atores da história que podem ler as produções dos historiadores, e responder a elas, em particular, em caso de desacordos. Daí uma tentação à autocensura na escrita da História do Tempo Presente, tentação à qual o historiador deve ser sensível. Permito-me evocar um exemplo pessoal concreto. Encontrei em 2012 Alain de Benoist, que aceitou receber-me com grande generosidade, embora eu fosse para ele um desconhecido, que o contatou pela internet, e sem carta de apresentação. Será que o espírito crítico não sofre com esse contato pessoal, direto, que põe o pesquisador em uma situação de dívida em relação ao testemunho? Alain de Benoist foi nos anos 1970 o intelectual mais importante do GRECE (*Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne*). O discurso racista desta organização foi uma fonte de inspiração direta do Front National. É importante manter uma vigilância crítica: Alain de Benoist evoluiu, isto é, deixou de acreditar nas ideias racistas nas quais acreditava há quarenta anos. É hoje um intelectual “livre” e original, e um indivíduo de contato cordial. Mas este contato não pode levar o historiador a ignorar o Alain de Benoist dos anos 1960 e 1970, um intelectual engajado em todos os combates da extrema-direita francesa.

³² Patrick Garcia, *ibid.*, p. 288.

Em comparação com todos os outros tipos de pesquisas históricas, a história do tempo presente apresenta, portanto, singularidades³³. O historiador esforça-se para recuar, em vez de mergulhar, em um passado longínquo. Pode interrogar os atores da história que escreve. Enfim, é menos suscetível de abusar de sua posterioridade no tempo. O anacronismo talvez o ameace um pouco menos. “Se o historiador do tempo presente se situa, segundo uma fórmula usada de bom grado por Robert Frank, “a meio caminho”, já que intervém sobre fenômenos não acabados, esta desvantagem está transformada em trunfo. Trabalhar sobre processos inacabados deve permitir aos historiadores desistir das racionalizações *a posteriori* que conduzem, através de um encadeamento causal fundado sobre a sucessão cronológica, ao determinismo”³⁴.

C. Uma pesquisa também oral

Nossa pesquisa recorrerá essencialmente a fontes publicadas (livros e revistas). Porém, pretendemos não negligenciar o testemunho oral. Sabemos que a prática da história oral – se não recuarmos até Tucídides – foi uma invenção das ciências sociais norte-americanas, o título de referência sendo a pesquisa de W. Thomas e F. Znaniecki *The Polish Peasant in Europe and in America* (1921). Os perigos dessa prática são conhecidos. Em particular, porque as testemunhas abordadas chegam *ao fim da história*, cada entrevistado reconstitui, espontaneamente e de boa-fé, os eventos do passado em função do presente. Em

³³ Embora não seja a posição do historiador Antoine Prost, para quem trata-se de uma história “como as outras”. Ver “L’histoire du temps présent: une histoire comme les autres”, *Cahiers d’histoire immédiate* n°30-31, 2007, citado por Patrick Garcia, op. cit., p. 291.

³⁴ Patrick Garcia, op. cit., p. 288. Robert Frank é um historiador, especializado na História das Relações internacionais. Henry Rousso expressa uma ideia similar. Evoca uma “contradição do objetivismo raramente salientada”. De um lado, o historiador deve escrever somente quando um ciclo histórico se concluiu, quando a verdade de um período apareceu com o seu fim; do outro, o historiador deve esquecer que sabe do fim, combater o anacronismo. “Os historiadores devem, portanto, se distanciar e, no mesmo tempo, esquecer o que este distanciamento lhes permite ver”. Henry Rousso, op. cit., pp. 229-230. Na área específica da história das ideias, Marc Angenot confirma que, claro, o anacronismo é o pecado maior do historiador. Mas acrescenta, primeiro, que todos os historiadores praticam o anacronismo, inclusive os maiores, e, segundo, se interroga com toda razão: “narrar a história das ideias e dos ideólogos comunistas, fascistas, nazistas dos anos vinte e trinta por exemplo fingindo ignorar o que vem depois e o fim? Não somente não há exemplo de tal submissão ao “véu de ignorância”, mas não vemos o sentido e o interesse de uma abordagem tão enganadora e falaciosa”. Marc Angenot, op. cit., p. 319.

vez de guardar nos bastidores da pesquisa o teor destes encontros, achamos interessante resumir cada uma delas. O conjunto oferece um retrato chinês de P.-A. Taguieff, instigante porque algumas linhas diretrizes emergem.

1. Daniel Dayan, encontrado no dia 17 de janeiro de 2012, é sociólogo da mídia, coautor em particular de um livro clássico sobre o assunto³⁵. Trabalha entre Paris (EHESS), Los Angeles e Oslo. *O instigante de um pensamento original muitas vezes pode ser medido pelo vigor das reações a uma produção intelectual – é o caso de P.-A. Taguieff, transformado em extremista pró-sionismo porque com alguns outros, em particular Shmuel Trigano e Eric Marty, abordou com seriedade a “nova judeofobia” (a expressão é dele), contra a doxa que aceitava falar do antissemitismo somente referido ao passado. É muito difícil escrever contra a doxa – com qual estilo? Os estilos irônicos ou de lamentações devem ser descartados. Três possibilidades sobram: a alegoria, à maneira de George Orwell; a descrição etnográfica, à maneira de Jeanne Favret-Saada; e a pesquisa histórico-filosófica erudita, a história de uma ideia. Eis é o estilo de P.-A. Taguieff.*

2. Alain de Benoist é o fundador do GRECE e foi seu principal animador intelectual. Recebeu-me no dia 18 de janeiro de 2012. Este contato é particular. Com efeito, Alain de Benoist foi um intelectual demonizado nos anos 1970. Encarnou a extrema-direita intelectual aos olhos de muitos, e sua imagem foi objeto de um intenso sentimento de fascinação e repulsa. Suas ideias evoluíram no decorrer dos anos que vão de 1980 a 2000, e ele engajou-se em uma estratégia bem-sucedida de atenuação de sua imagem. É neste contexto que recebi seu testemunho: *P.-A. Taguieff merece elogios por sua cultura filosófica e a qualidade de seus trabalhos sobre a chamada “Nouvelle Droite”, mas eu lastimo sua evolução política em direção à direita – “nous nous sommes croisés quelque part”. Não acredito nessa ideia de racismo cultural ou identitário.*

³⁵ Daniel Dayan e Elihu Katz, *La télévision cérémonielle: Anthropologie et histoire en direct*. Paris: PUF, 1996.

3. Pap Ndiaye é historiador, pesquisador na EHESS, especialista na história norte-americana e na história dos negros na França. *O livro de P.-A. Taguieff La force du préjugé foi importante por sua conceituação dos dois racismos (universalista e diferencialista), embora os historiadores tenham dificuldades com esse tipo de pensamento weberiano – a realidade histórica nunca ou raramente deixa-se enquadrar assim. Por exemplo, tendo em vista o número de escravos mortos durante as travessias do Oceano Atlântico, será que a escravidão não pertence também ao racismo de extermínio, e não só de exploração?* Pap Ndiaye não acompanhou o trabalho posterior de P.-A. Taguieff. Encontrei-o no dia 21 de janeiro de 2012.

4. Jacques d'Adesky é antropólogo no Rio, e trabalha na Universidade Cândido Mendes. É o autor de um livro importante sobre o racismo no Brasil. *Para pensar o racismo, para conceituar o que está em jogo no racismo, o pensamento de P.-A. Taguieff é uma fonte fundamental, até mesmo para analisar juntos racismos e antirracismos, por exemplo, a fim de identificar as limitações do antirracismo à brasileira. Um certo antirracismo universalista recusou-se a ver as diferenças. Considera que tudo está resolvido quando as leis são iguais para todos, em teoria. Não obstante, é uma maneira de descartar a permanência da discriminação. O caso das cotas para a entrada na universidade pública é característico. Quem se preocupava com a ausência de jovens negros nas universidades públicas antes que o debate fosse orientado em torno das cotas? A tipologia proposta por P.-A. Taguieff permite pensar as limitações e as diversidades dos antirracismos, isto em uma perspectiva reformista, para melhorar sua eficácia.* Desde 2012 mantemos um contato amigável e, para mim, muito proveitoso.

5. Gil Delannoi é professor no Institut d'Études Politiques (Sciences-Po), em que trabalhou com P.-A. Taguieff. *A contribuição maior de P.-A. Taguieff é ter mostrado que alguém pode ser acusado de racismo em duas situações contraditórias: porque desrespeita a cultura de uma comunidade, ou porque desrespeita o direito dos indivíduos de deixar suas comunidades. A originalidade dele consiste em sua erudição filosófica que não se restringe aos grandes autores,*

muitas vezes usada a serviço de textos polêmicos, “vigilantes”. Desde os anos 1980 evoluiu, até mesmo sobre a questão do republicanismo. É um “vigilante”, ele mesmo vítima de vigilantes mal-intencionados. Por exemplo, La nouvelle judéophobie foi importante para contradizer a opinião comum: o ódio aos judeus não desapareceu, e trata-se de um fenômeno novo, ligado ao islamismo. É precisamente por isto que foi reprovado por intelectuais de esquerda: a confrontação com o problema do antissemitismo no mundo árabe e nas populações de origem árabe residente na França. Sobre Israel e o antissionismo radical, é importante ver que pela primeira vez aceita trabalhar num terreno que não contribuiu a formar, inscreve-se em um campo predeterminado, a serviço de uma causa que acha justa. Desenvolveu uma reflexão crítica sobre a sociedade contemporânea, daí a acusação de ser um “reacionário” (Daniel Lindenber) que não procede. Encontrei Gil Delannoi duas vezes, nos dias 15 de janeiro 2013 e 2 de maio de 2014.

6. Talila (nome artístico) é uma consagrada cantora do repertório iídiche, encontrada no dia 19 de janeiro de 2013. Foi a primeira esposa de P.-A. Taguieff. Seu testemunho foi muito rico relativamente ao jovem Taguieff (estudante, pesquisador iniciante). Iluminou até mesmo o meio familiar dele, marcado pela presença da cultura da Europa Oriental (o pai russo, a mãe francesa com origem polonesa). *Encontrei P.-A. Taguieff quando era estudante na Universidade de Nanterre. Participamos plenamente dos eventos de maio de 1968 e da atmosfera dos anos seguintes, embora sem entrar em nenhum grupo de extrema-esquerda. Demonstrou interesse no anarquismo e no situacionismo, tentou entrar na International Situationniste, passou uma “audição”. O pai era um russo de origem do Azerbaijão, não judeu, porém, com muitos amigos judeus. A mãe era muito francesa, até mesmo com traços de antissemitismo, embora tenha participado de uma rede de resistência que salvou judeus. No início, Israel não era seu assunto. Mas tornou-se quando entendeu que, atrás do antissionismo, escondia-se o antissemitismo. Escolheu a dificuldade. Por causa disso, rompeu com vários amigos. É um anticonformista, odeia a estupidez e a covardia. Para ele, é claro que o islamismo radical é um grande perigo, o que o Ocidente não quer ver por conformismo. Ao lado da filosofia, a música é sua grande paixão (P.-A. Taguieff era*

pianista de *jazz*). Adoramos maio de 1968, estávamos com Cohn-Bendit lá nas manifestações.

7. Richard Prasquier era presidente do Conseil Representatif des Institutions Juives de France (CRIF) quando me recebeu no dia 21 de janeiro de 2013. *P.-A. Taguieff foi muito importante porque teve a ousadia de pensar o fenômeno do renascimento de sentimentos hostis aos judeus na França dos anos 1990 e 2000, oriundos não de meios extremistas de direita, mas de populações de origem árabe, influenciadas pelo discurso anti-israelense. Por sua capacidade de trabalho e sua erudição, foi muito importante, e por isso hostilizado. Também nos ajudou a entender a separação entre racismo e hostilização dos judeus: os novos judeufóbicos podem muito bem não ser “racistas”, e até mesmo definir-se como antirracistas. De fato, luta contra o racismo e luta contra o antissemitismo divergem. Sua inclusão na comunidade científica nacional é muito importante. Alguns tentaram expulsá-lo do Cevipof [Centre de Recherches Politiques de Sciences Po], porque pensa “mal”, distanciado dos conformismos.*

8. Jacques Tarnero é historiador e documentarista, amigo de P.-A. Taguieff desde os anos estudantis. Insiste em localizar as contribuições de P.-A. Taguieff em três momentos. *Primeiro, na análise do discurso da “Nouvelle Droite” – ele foi o primeiro a ter lido todos os textos desse movimento seriamente –; segundo, em sua crítica de um antirracismo vazio de conteúdo substancial, que servia de escudo ao Partido Socialista chegado ao poder em 1981 com um programa de esquerda ambicioso, porém, rapidamente abandonado; e, enfim, em sua análise detalhada do discurso hostil ao Estado de Israel, em particular, na esquerda intelectual. P.-A. Taguieff é um anticonformista, que incomoda por sua liberdade de pensamento. O encontro aconteceu no dia 23 de janeiro de 2013.*

9. Philippe Gumpłowicz, professor de musicologia na Universidade de Evry-Val d'Essonne, é outro amigo próximo de P.-A. Taguieff. *Nós nos conhecemos na Universidade de Nanterre no início dos anos 1970. Com Talita, participávamos de um grupo de música folclórica israelense, e P.-A. Taguieff nos acompanhava. Fomos muito próximos no início da década de 1970. Depois de uma disputa,*

perdemo-nos de vista nos anos 1980; escrevia pelo MRAP coisas que não me interessavam muito, até um reencontro feliz em 2000. Organizamos um colóquio sobre o antissemitismo cultural, isto é, o antissemitismo que passa pelas obras de cultura. É fundamentalmente um filósofo, de inspiração nietzschiana em sua juventude, e fiel ao antitotalitarismo. Nos anos 1980 tinha virado uma referência da esquerda na área do racismo, era famoso e solicitado. A situação, porém, inverteu-se quando, por fidelidade a sua inspiração antitotalitária, levantou o problema do islamismo como nova figura do totalitarismo, e ameaça real às liberdades. Transformou-se, aos olhos de muitos, em um autor reacionário, a não ler e a não debater. Passou brutalmente da consagração à marginalização e à hostilização. Para ele, a esquerda, por sectarismo, traiu seu passado antitotalitário, e ele não queria fazer parte dessa traição. O encontro aconteceu no dia 23 de janeiro de 2013.

10. Marc Angenot é professor de Retórica e de História das Ideias na Universidade MacGill em Montreal. O encontro aconteceu no dia 19 de novembro de 2013, em São Carlos, onde Marc Angenot fora convidado pela Unesp para um ciclo de conferências. *P.-A. Taguieff é um dos mais interessantes autores na área academicamente inexistente na França – mas não no Reino Unido ou nos Estados Unidos – da História das Ideias. A prática dele é weberiana. Nunca, porém, descreveu explicitamente seu método: como escrever a História das Ideias? Interessante seria interrogar-se sobre o método weberiano em História das Ideias. Seus trabalhos sobre a história da ideia de progresso são fundamentais. Incomoda os intelectuais de esquerda, porque a abordagem weberiana dele contradiz mitos largamente difundidos, por exemplo, sobre o progresso, sobre o “fascismo” do Front National, sobre o suposto declínio do antissemitismo.*

11. Jean Birnbaum, encontrado no dia 30 de abril de 2014, é o diretor do Monde des Livres, isto é, do suplemento literário do cotidiano *Le Monde*, publicado a cada quinta-feira. *P.-A. Taguieff é um autor muito interessante, instalado ao cruzamento de várias questões instigantes relativas aos extremismos políticos na França contemporânea. Errou, porém, pesadamente ao atribuir à extrema-esquerda responsabilidade na difusão da judeofobia na França, enquanto a verdadeira*

ameaça era a representada pelo Front National e os diversos grupos da extrema-direita. É um autor lido, mas marginalizado e automarginalizado por suas posições pró-sionistas, e por sua crítica sistemática da cultura antifascista da esquerda, que subestima muito a difusão pelos meios de comunicação eletrônicos de uma subcultura “identitária” de extrema-direita. A ideia de uma convergência judeufóbica entre o islamismo e a esquerda radical favorável ao movimento nacional palestino não faz sentido. Ao contrário, o ódio contra os judeus ainda é – mais que nunca – uma característica da extrema-direita, e não da extrema-esquerda. Teve o mérito, a coragem, de confrontar-se com um assunto que incomoda, isto é, a difusão das ideias antissemitas no mundo árabe e muçulmano. Porém sua crítica da tradição antifascista de esquerda está errada. A esquerda tem o direito de ter memórias! Ainda mais quando o discurso “facho” é divulgado livremente na Internet. Após seu engajamento como “sionista de direita”, não entendo que ainda seja levado a sério.

12. Dominique Schnapper, encontrada no mesmo dia que Jean Birnbaum, é a filha de Raymond Aron, e uma socióloga consagrada, com extensa obra publicada. P.-A. Taguieff é sobre o tema do racismo e do antirracismo o melhor autor francês, muito mais interessante que outros intelectuais mais midiáticos. Foi ele quem melhor soube descrever a evolução de um racismo biológico, fundado na ideia de raça, para um racismo cultural, “identitário”. É, porém, um autor e uma personalidade difíceis, e conseguiu romper com vários intelectuais próximos dele. Entrou em uma lógica de automarginalização lastimável. Por exemplo, nem sei seu endereço, eu queria mandar-lhe meus livros, não posso, nem minha editora: ninguém tem o endereço dele. Tem um agudo sentimento de sua superioridade, justificada porque sua erudição é extraordinária, leu tudo; porém, este sentimento transforma-se em lógica de isolamento orgulhoso – o grande homem vítima da mediocridade de seus contemporâneos.

13. André Sénik é filósofo, e foi nos anos 1960 o líder da União dos Estudantes Comunistas. P.-A. Taguieff é original, anticonformista e erudito. Com André Glucksmann, era nossa figura de referência no *Meilleur des Mondes*, que reunia pessoas em geral oriundas da esquerda, sobre uma base anti antissemita e

anti antiamericana [daí a acusação de “neoconservadorismo francês”]. Foi importante para a Nouvelle Droite, conceituou as novas ameaças contra os judeus, e o fato de que a Shoah não os protegia mais. É um filósofo em seu rigor na definição das palavras, dos conceitos, por exemplo, racismo – racialismo, é uma distinção fundamental. Com certeza é vítima de uma rejeição. O encontro aconteceu em Paris, no dia 16 de janeiro de 2015.

14. Emmanuel Debono é historiador do antirracismo, autor de um livro de referência sobre o assunto. *De um lado, é um inventor de conceitos, de neologismos, e também um erudito, difícil de ser contraditado sobre um ponto de erudição. Do outro lado, é um lutador, gosta de batalhar. Também houve experiências de militância, no MRAP, em SOS Racisme, na LICRA, mas rompeu a cada vez porque julga estas organizações incapazes de ultrapassar suas contradições entre identidades e universalidades. Mas não conhece bem o trabalho de terreno dos militantes antirracistas. Suas críticas do antirracismo foram úteis, mas agora talvez seja o momento de reequilibrar a pesquisa, e de enfatizar o perigo da extrema-direita identitária. Foi marcado pelas polêmicas em torno de Stéphane Hessel. Encontrei Emmanuel Debono no dia 27 de janeiro de 2015 em Lyon.*

15. Jean-Frédéric Schaub é historiador (École des Hautes Études en Sciences Sociales), encontrado no dia 14 de janeiro de 2016, é autor recentemente de *Pour une histoire politique de la race*³⁶. *É um autor suspeito, malvisto, porque ousou forçar a discussão sobre o antisemitismo em meios muçulmanos, o que era e ainda é tabu na esquerda. Em meu livro, não o citei porque já tem muitos trabalhos sobre o racismo clássico, dos séculos XIX e XX, e porque não tenho muito gosto pela pura história das ideias, sem enraizamento social. Melhor que “racismo diferencialista” é o “racismo de alteração”: é o próprio racismo que constrói e provoca a diferença: de repente, um escritor judeu que escreve em alemão se torna necessariamente um mentiroso (bem visto por V. Klemperer). Os indígenas da República são quase fascistas antirracistas, que por ódio do universalismo, supostamente “francês”, são coniventes com os islamistas.*

³⁶ *Pour une histoire politique de la race*. Paris : Le Seuil, 2015.

16. Annick Durauffour é a esposa de P.-A. Taguieff. É professora no ensino secundário e historiadora da literatura, especializada na obra de Louis-Ferdinand Céline. Escreve em 2016 um livro com seu esposo sobre o autor de *Voyage au bout de la nuit*. Nós nos encontramos em Paris no dia 18 de janeiro de 2016. *Sobre Céline, cada um trabalha por si mesmo, compartilhamos a bibliografia, lemos tudo. A produtividade de Pierre-André vem da paixão de entender e conhecer. A polêmica que mais o afetou foi em 1993, a consideração de ser suspeito de racismo, um choque. Na polêmica Hessel, foi mais a irritação frente às mentiras de Stéphane Hessel. É polêmico porque não gosta das mentiras da doxa. Gosta de se confrontar com as evidências compartilhadas. Na época de Face au racisme [1991], o nosso alvo era o racismo antimagrebino. O deslizamento para incluir também o racismo contra os judeus aconteceu em torno de 2000. Hoje se recusa a se definir como “de esquerda” ou “de direita”. Em 1995, com Pierre Milza, era um dos poucos que se declararam a favor de Jospin em Sciences-Po. Mas hoje recusa as abordagens ideológicas da realidade.*

17. Nathalie Heinich é socióloga da Arte na École des Hautes en Sciences Sociales, encontrada em Paris no dia 19 de janeiro de 2016. *Não conheço pessoalmente. Admiro sua erudição e sua coragem. A etiqueta “de direita” ou “neo-reacionário” é absurda e visa a proibir a discussão, uma volta ao que conhecemos no stalinismo. A visão binária dominante – dominados do mundo esmaga tudo. Os jornalistas se deixam impressionar e confundem tudo, Taguieff e Zemmour [um polemista de direita]. Em nome do engajamento, o debate confunde saber e opinião. O intelectual poderia misturar os dois, e inclusive desprezar o saber, é um erro muito francês. Por isso, prefiro “pesquisador” a “intelectual”. Taguieff é a erudição e o saber.*

18. Michel Dreyfus é historiador da previdência social, do sindicalismo e do comunismo francês (Universidade de Paris I). Escreveu um livro no qual refuta as teses de P.-A. Taguieff sobre a “nova judeufobia” em 2009. *Fez um trabalho enorme sobre os Protocolos, o antissemitismo árabe, mas não é minha área. Discordei dele porque afirmava que a esquerda foi mais antissemita que a direita, o que é falso.*

Estudei de perto a viragem histórica do caso Dreyfus. Também porque seu livro exagerava, dava importância demais a fatos marginais. Na época, o antissemitismo na extrema-esquerda era realmente marginal. Agora, mudou e piorou. Meu interesse pelo tema é anterior a La nouvelle judéophobie, vem de [a historiadora] Nadine Fresco, que me convenceu em 1998 a levar a sério o negacionismo. Concordou com o quadro geral: o antissemitismo atual foi relançado pelo antissionismo. Encontramo-nos em Paris no dia 21 de janeiro de 2016.

Além desses encontros, fiz contatos por correio eletrônico com quatro pesquisadores interessados na questão do racismo e do antissemitismo. Todos demonstraram interesse em um projeto de pesquisa sobre P.-A. Taguieff, e todos consideram que seu trabalho é muito importante. Os três primeiros são o filósofo israelense Elhanan Yakira, autor, entre outros livros, de *Post-sionisme, post-shoah. Trois essais sur une négation, une délégitimation et une diabolisation d’Israël*, publicado em 2010, de João Felipe Marques, professor em Portugal na Faculdade de Economia da Universidade do Algarve, e Robert Wistrich, historiador do antissemitismo e diretor em Israel do International Center for the Study of Antisemitism (Universidade Hebraica de Jerusalém). Segundo o professor Yakira, “as diferentes obras de Pierre-André Taguieff são indispensáveis para entender o contexto geral da judeofobia, do antissionismo e do anti-israelismo contemporâneo”³⁷.

A última testemunha contatada é o historiador Henry Rousso. Ele respondeu por correios eletrônicos no dia 9 de fevereiro de 2016 a minhas perguntas. A expressão « nova judeofobia » cunhada por P.-A. Taguieff « *tem sua pertinência, notadamente por sua proximidade com o termo « xenofobia », [porém] não utilizo o termo « judeofobia » porque teve efeitos perversos involuntários, começando pela criação do termo falsamente “simétrico” de “islamofobia”*. O ódio ao judeu é um ódio com dimensão racial (ou racista) ao mesmo tempo que política, social, econômica, ele não é mais dirigido contra a religião, e, portanto, não é mais da

³⁷ Elhanan Yakira, *Post-sionisme, post-shoah. Trois essais sur une négation, une délégitimation et une diabolisation d’Israël*. Paris: PUF, 2010.

mesma natureza que o termo “islamofobia” levantado por antissionistas para impedir toda crítica da religião muçulmana em suas dimensões mais negativas para os democratas laicos. Também, se a expressão não se impôs, é porque o antissemitismo possui uma história enraizada nos últimos 150 anos”.

Enfim, importa evocar nossas relações pessoais com P.-A. Taguieff. Enviamos um correio eletrônico para solicitar um encontro e explicar meu projeto (em 2010). Encontramo-nos em sua casa do Jura, onde mora, com sua esposa e sua imensa biblioteca, constituída de dezenas de milhares de livros, sem dúvida uma das maiores bibliotecas particulares do país. Depois deste primeiro encontro do verão de 2010, voltamos a encontrá-lo uma vez, em 2014. Desde 2010, nos comunica via correio eletrônico seus novos artigos, e responde de vez em quando a perguntas precisas. Nunca nos pediu informações sobre o que estávamos fazendo, e não o informamos do avanço de nosso trabalho. Também não nos forneceu nenhuma fonte inédita, como cartas ou textos não publicados, nem o texto das memórias que escreveu, com contrato assinado com a editora Fayard, e desistiu de publicar (informações do próprio). Trata-se de uma relação complexa, porque o pesquisador pode se sentir em dívida com o autor pesquisado. Tentamos, na medida do possível, domar este sentimento. Nunca sentimos, da sua parte, nenhuma vontade de influenciar ou, pior, manipular, nossa pesquisa.

Após ter situado nosso projeto em termos de disciplinas acadêmicas, importa agora situá-lo no tempo da historiografia e da história.

III. Contextos

Nossa pesquisa se insere no campo imenso da história do racismo e do antirracismo (A). Também foi empreendida em um tempo singular, os anos 2010-2016, anos de crises agudas na França, precisamente em torno das questões do

racismo e do antirracismo, o que, naturalmente, não sabíamos em torno de 2010. Por felicidade ou infelicidade, o contexto marcou nossa pesquisa. Muitas coisas mudaram entre os anos 1970 e 2010. O melhor que podemos fazer é não ignorá-lo, e tentar dominar as interferências entre este contexto e a pesquisa científica (B).

A. A História do racismo e do antirracismo

Naturalmente, não nós propomos aqui a convocar o conjunto das obras consagradas por historiadores, filósofos e cientistas sociais ao racismo, inclusive o antissemitismo, e o antirracismo. Seria impossível e, desde já, nos declaramos incompetentes – não lemos sequer todos os títulos importantes, sobre o tema. Não obstante, talvez possa ser útil situar nosso projeto em relação a grandes questões que percorrem este campo de estudos. São: de que falamos, isto é, o que é o racismo? Qual é sua história, sua cronologia? Inclui ou não o ódio aos judeus (“antissemitismo”)? Existe um racismo sem raças, ou seja, pode a noção de “racismo” conservar sua pertinência, apesar do declínio da crença na ideia de “raças humanas”? Enfim, existem valores comuns compartilhados por todos os antirracistas, todos os adversários do racismo?³⁸

³⁸ O próprio P.-A. Taguieff evoca este contexto historiográfico, no sentido amplo, isto é, além das pesquisas propriamente históricas, no *avant-propos* de seu *Dictionnaire historique et critique du racisme* (Paris: PUF, 2013, 1964 páginas). Muitos artigos do dicionário são suscetíveis de uma leitura historiográfica. O historiador americano George M. Fredrickson escreveu um livro sintético, *Racism. A Short History* (Princeton: Princeton University Press, 2002), que inclui um instigante suplemento, *The Concept of Racism in Historical Discourse*. Consultamos em particular as obras seguintes. Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste. Genèse et Langage actuel*, Paris e La Haye: Mouton, 1972. Léon Poliakov, *Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme*. La Haye: Mouton, 1975. George L. Mosse, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*. New York: Howard Fertig, 1997 (1978). Albert Memmi, *Le Racisme*. Paris: Gallimard, 1982. Michael Banton, *Racial Theories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Paris: La Découverte poche, 1997 (1988). Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Le Seuil, 1989. Ivan Hannaford, *Race. The history of an Idea in the West*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996. Neil MacMaster, *Racism in Europe 1870-2000*, New York: Palgrave, 2001. Ali Rattansi, *Racism: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press, 2007. Pap Ndiaye, *La condition noire: Essai sur une minorité française*. Paris: Gallimard, 2009. Claude Liauzu, *Colonisations, migrations, racismes: Histoires d'un passeur de civilisations*. Paris: Syllepse, 2009. Jean-Frédéric Schaub, *Pour une histoire politique de la race*. Paris: Le Seuil, 2015. *Race, racisme, discriminations. Anthologie de textes fondamentaux*. Org. Magali Bessone e Daniel Sabbagh, Paris: Hermann, 2015 (trata-se de uma instigante apresentação do debate norte-americano). De propósito, deixamos de lado o campo dos estudos brasileiros sobre o tema, embora tenhamos lido algumas das obras

Todos os autores concordam sobre a dificuldade de fixar os limites do racismo. Se o conceito for alargado demais, se dissolve na xenofobia, na hostilidade ao outro, que parece de todos os tempos e de todas as civilizações. O racismo, portanto, se naturaliza, parece pertencer à natureza do homem, e é o antirracismo que se torna extraordinário. A perspectiva inversa limita o racismo aos anos 1840-1940, ao dito “racismo científico”, isto é, com pretensão científica. É com certeza o racismo o mais estudado pelos historiadores, com uma erudição impecável, inclusive pelo próprio P.-A. Taguieff (ver abaixo, neste capítulo, assim como o estado de suas reflexões sobre os limites do racismo). Concordamos, com a maioria dos autores, que a melhor opção é intermediária. O “nacionalista” francês que pretende proibir a um compatriota a qualidade de compatriota porque este é negro ou muçulmano, e, portanto, nunca será capaz de “ser francês” é racista, independentemente de suas convicções sobre as “raças humanas”. É racista porque essencializa e exclui. A diferença e a essencialização são, portanto, os marcadores do racismo, um ponto que se tornou consenso na literatura no último terço do século XX. É mais que xenófobo, já que o outro rejeitado não é um estrangeiro, ou, mais exatamente, somente se torna um estrangeiro ao termo do processo de essencialização. É um compatriota que poderia muito bem contribuir à prosperidade de seu país – ponto que um nacionalista inteligente, aberto, não deixará escapar.

As discordâncias são nítidas em relação à inclusão do ódio aos judeus no racismo. De um lado, a necessidade desta inclusão é evidente, por exemplo pelo historiador americano George L. Mosse, cujo livro *Toward the Final Solution. A History of European Racism* é já uma afirmação: a judeofobia é um racismo. Muitos outros autores compartilham esta abordagem, e soaria estranhamente um livro geral sobre o racismo que deixasse de lado o ódio aos judeus. De um outro lado, todos os pesquisadores são sensíveis à particularidade do caso dos judeus. A cronologia não é a mesma, e o historiador Peter Schäfer pôde escrever um livro intitulado, em

clássicas (K. Munanga, J. d'Adesky, F. Fernandes, G. Freyre, A. Novinsky, J.J. Reis, M. L. Tucci Carneiro, T.E. Skidmore) e também os estudos consagrados especificamente ao antissemitismo europeu (L. Poliakov, J. Katz, S. Friedländer, Ph. Burrin, R. Wistrich, Y.H. Yerushalmi, M. Winock).

tradução francesa do alemão, *Judéophobie. Attitudes à l'égard des Juifs dans le monde antique*. Também o que está em jogo em termos teológicos e políticos, em particular desde o nascimento e o sucesso do sionismo, é diferente.

Interrogado por nós, Richard Prasquier, quando presidente do CRIF, observava que se recusou a desfilar com organizações antirracistas depois do crime do terrorista Mohammed Merah, porque nada indica que ele fosse “racista”. Havia assassinado um adulto e três crianças em uma escola judia porque eram judeus, mas tinha convicções particulares sobre uma suposta “raça judia”? A questão nos interessa diretamente, porque veremos, em particular no capítulo IV, que um dos combates, científico e político, de P.-A. Taguieff consistiu, precisamente, em intervenções no debate público francês para alertar sobre a persistência, com características novas, do ódio aos judeus. Mais, e paradoxalmente, – e se trata, naturalmente, de um paradoxo central para nossa pesquisa –, seus adversários neste debate não foram sobretudo racistas, porém antirracistas. Nos anos 2000-2012, era comum a ideia de que o racismo não impactava mais os judeus, e também era comum, na propaganda antissionista, a assimilação do Estado de Israel e da África do sul do tempo do *apartheid*. Uma parte do trabalho de P.-A. Taguieff consistiu, ao lado de outros autores, mas não muito numerosos, em interrogar os limites não só do racismo, porém também do antirracismo³⁹.

“Racismo sem raças”, “racismo cultural”, “racismo identitário”, são diversas as denominações, ou seja, não são fixadas. Todos os autores concordam sobre o fato: a destruição das teorias “científicas” racistas pela própria ciência não concluiu a história do racismo. Mas discordam sobre a significação do fato. Por exemplo, no caso francês, uma corrente de pesquisadores (essencialmente historiadores) explica a permanência do racismo pelo peso do passado colonial deste país. A sociedade francesa seria uma sociedade “pós-colonial”. As discriminações do passado nas colônias se reproduziam “inconscientemente”, desta vez afetando as populações imigradas ou de origem imigrada, ou oriundas das Antilhas francesas. O recurso à História permitiria identificar permanências nas discriminações. Esta

³⁹ Mohammed Merah matou três crianças e um adulto no dia 19 de março de 2012, na escola Ozar Hatorah, em Toulouse.

abordagem deu luz a obras destacadas, mas é contestada por outros pesquisadores, claro, também sensíveis à necessidade de lutar contra o racismo, para quem ela não passa de uma mitologia, e, inclusive, uma mitologia perigosa, porque contribuiria à racialização das relações sociais.

Achamos instigantes (e preocupantes) estas discordâncias. Em particular, gostaríamos de voltar aqui a um exemplo já utilizado na introdução. Quando torcedores do time inglês de Chelsea cantam “*we’re racist*”, nós não os entendemos, não conseguimos encontrar uma explicação racional. É uma situação bastante nova, porque o racismo do colono francês na Argélia, do branco no Mississippi antes dos anos 1960, do nazista ou da elite brasileira da Belle Époque é compreensível, apesar de ser odioso. A maioria dos pesquisadores concorda, alguma coisa em torno da *identidade* está em curso desde os anos 1970, a cronologia variando segundo os países. Mas o quê? A resposta do historiador George M. Fredrickson contribui ao debate, quando observa que “*culture can be reified and essentialized to the point where it has the same deterministic effect as skin color*”⁴⁰.

Os pesquisadores que escrevem sobre o racismo concordam em repudiar o racismo. Mas será que pelos mesmos motivos? O próprio P.-A. Taguieff chamou a atenção, em *Les fins de l’antiracisme*, sobre a diversidade dos antirracismos

⁴⁰ George M. Fredrickson, op. cit., p. 169. Evocamos o tema da França “sociedade pós-colonial” no capítulo V. Os historiadores da “França pós-colonial” escreveram por exemplo: *La Fracture coloniale. La société française au prisme de l’héritage colonial* (2005), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société françaises* (2010) e *Vers la guerre des identités? De la fracture coloniale à la révolution ultranationale* (2017), publicados pela editora La Découverte. Os principais animadores desta corrente são Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Ahmed Boubeker, Sandrine Lemaire, Françoise Vergès. Para uma visão oposta, a partir de abordagens diversas e nem sempre compatíveis, é possível se referir ao geógrafo Yves Lacoste (e de maneira geral à revista de geopolítica *Herodote*), ao cientista político Jean-François Bayart, ao filósofo Daniel Bensaïd, ou ao próprio P.-A. Taguieff. Nosso sentimento é que o que taxaremos de “escola La Découverte” joga um papel útil quando chama a atenção sobre o peso do passado colonial, porém exagera esse peso. Outros países europeus que não tiveram a mesma experiência imperialista que a França, podem se confrontar com tipos de problemas similares. Por exemplo, os desafios representados pelos islamismos não são diferentes na Dinamarca e na França, como o mostra o livro de Jeanne Favret-Saada, ao qual nos referimos no capítulo V, *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins*. O que está em jogo é uma interpretação da tradição republicana francesa – deve ser condenada por sua contribuição ao imperialismo colonial? Ao contrário, deve ser distinguida deste imperialismo, e poderia, portanto, ser uma força de inspiração para os militantes antirracistas?

franceses⁴¹. Implica posições, escolhas, temáticas diversas. Por exemplo, o historiador Immanuel Wallerstein relaciona o racismo com o estado presente das lutas entre o capital e o trabalho. Segundo ele, o capital possui todo interesse em desenvolver o racismo, que inferioriza e, portanto, justifica as desigualdades salariais. Também, os proletários podem sentir a tentação de se proteger dos interesses universais da burguesia afirmando uma identidade singular, de classe, de raça ou nacional. Portanto, o fim do racismo exige o fim da dominação do capital. O que não exige, de forma nenhuma, é um investimento (uma elaboração, uma reflexão) sobre a nação como ferramenta antirracista, por exemplo uma nação republicana, ou democrata, ou social, as denominações podem variar. I. Wallerstein escreve que as comunidades são “construções históricas”, “sempre em reconstrução”. Não que deixam de ter “solidez” ou de “pertinência”, mas “nunca são originárias e, portanto, toda descrição histórica de sua estrutura e de seu desenvolvimento através dos séculos é necessariamente uma ideologia do presente”⁴².

Esta abordagem representa uma parte da tradição antirracista, mas só uma parte. Que a reflexão sobre as comunidades políticas não passe, necessariamente, de uma “ideologia do presente” – subentendido, porque o que importa realmente é o conflito entre o trabalho e o capital –, isto pode ser contestado, e teremos a oportunidade de ver que foi contestado. Nossa hipótese é que tal diversidade dos antirracismos (e as contradições que vêm com a diversidade) não é um grande problema quando sabemos bem o que é o racismo. Assim, não era um grande problema até a década de 1970. Mas as transformações ulteriores do racismo nos obrigam a voltar com mais cuidado à diversidade dos antirracismos. Frente a um racismo tornado sobretudo diferencialista e cultural, para usar a tipologia proposta por P.-A. Taguieff, os antirracistas são confrontados à diversidade de seus horizontes. Devem levar a sério esta noção de “identidade” (coletiva), ou recusá-la como ilusão, seja como I. Wallerstein em uma perspectiva marxista, seja porque

⁴¹ Em particular no capítulo VI, “Do antirracismo aos antirracismos: origens, tradições, funcionamentos”.

⁴² I. Wallerstein, posfácio, in *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* (com Étienne Balibar). Paris: La Découverte, 1997 (1988), p. 304.

somos feitos de uma pluralidade de identidades, e que, por conseguinte, trata-se de um *falso problema*? Um falso problema, o da boa comunidade política? Pode ser?

B. O fim do século XX e o início do século XXI

O trabalho de P.-A. Taguieff se insere num contexto histórico preciso, e não é compreensível sem referências contextuais. Importa, portanto, de lembrá-lo (1) e de destacar uma interpretação histórica deste contexto proposta pelo historiador Pierre Nora (2).

1. O contexto dos anos 1970-2010

Toda pesquisa histórica é contemporânea. A ideia diz que o historiador não é somente atraído pelo gosto de desvendar os mistérios de período antigo, nem somente um puro cientista interessado na verdade, garantida por seus métodos científicos. Sua visão é limitada por ele ser de seu tempo. As questões, as curiosidades, as maneiras de ver e de escrever História variam segundo as épocas. Há pouco consenso tão forte como este entre os historiadores. Passaria por um excêntrico quem afirmasse que sua pesquisa histórica não deve nada a seu tempo. As ilusões da “escola metódica” a respeito foram desvendadas há muito tempo, ao menos desde o livro *A apologia da história ou o ofício de historiador*, de Marc Bloch. Claro, a discussão começa depois. O que fazer desta constatação? Deslegitima a pretensão científica da História? Quase nenhum historiador chega a este ponto. Ao contrário, a necessidade de lutar intelectualmente contra os negacionistas reanimou na comunidade dos historiadores o interesse pelos procedimentos da demonstração da prova (ou do índice) nesta disciplina. Obras clássicas de Pierre Vidal-Naquet e Carlo Ginzburg, por exemplo, participam deste interesse⁴³.

⁴³ Um caso raro que levou os historiadores (P. Vidal-Naquet, C. Ginzburg) a se interessar por suas práticas, e a praticar uma forma de epistemologia da História. Ver P. Vidal-Naquet. *Les assassins de la mémoire*. Paris: La Découverte Poche, 2005 (1987), e Carlos Ginzburg. *O fio e os rastros. Verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Quem trabalha sobre o racismo e o antirracismo na França contemporânea, com seus temas conexos (imigração, laicidade, comunitarismo, para citar alguns) deve adotar uma postura de cautela e de recuo, para não se tornar um cronista da vida de seu tempo. Entre 1980 e 2016, eventos dramáticos, polêmicas, publicações de livros, controvérsias épicas entre intelectuais se sucederam, inclusive várias que implicaram P.-A. Taguieff. Os capítulos IV, V e VI em particular são ecos talvez inevitáveis desta crônica do tempo presente. Tentamos organizar, problematizar, dar sentido a esse material. Também tivemos que determinar a data final de nossa pesquisa. Optamos pelo final de 2015, por motivos que sabemos de conveniências. Estamos cientes que não é “uma data”, embora os atentados em Paris do dia 13 de novembro de 2015 sejam marcantes para nós, os contemporâneos. É uma particularidade da história do tempo presente ser uma história aberta, em curso. Não obstante, já pode se apoiar sobre uma quantia considerável de obras de filósofos, cientistas sociais e historiadores.

A história do antirracismo francês se inscreve num contexto marcado por seis dinâmicas históricas. Cada uma poderia ser objeto de detalhados e compridos desenvolvimentos, apoiados por referências às numerosas publicações suscitadas por ela (publicações de sociólogos, cientistas políticos, antropólogos, historiadores, jornalistas). Aqui, aparecem somente como marcadores.

1. A importância da “*Marche pour l'égalité et contre le racisme*” (dita « *marche des Beurs* ») de 1983 não pode ser subestimada. Inspirada pelos exemplos de indianos e norte-americanos (Gandhi, Martin Luther King), visava protestar contra as violências racistas, as discriminações, e a situação difícil dos trabalhadores imigrados. Saiu de Marselha no dia 15 de outubro de 1983, e chegou a Paris no dia 3 de dezembro, essencialmente composta de jovens oriundos da imigração magrebina. As principais reivindicações são uma repressão maior das violências racistas, o fim da violência policial, o direito de voto das populações imigradas nas eleições locais e a legalização dos trabalhadores clandestinos, via um título de residência. O presidente Mitterrand recebeu os *marcheurs* e a mídia lhe deu um lugar de destaque. Porém, trata-se de uma experiência amarga por dois motivos:

nenhuma liderança emergiu do movimento, que não conseguiu ficar unido e manter um discurso coerente; ao contrário, surgiu SOS Racisme, fortemente apoiado pelo governo socialista, uma associação que conseguiu encarnar este antirracismo dos anos 1980, porém com uma liderança diferente. Desde os anos 1980, as polêmicas são incessantes em torno da suposta recuperação de um movimento popular e sincero por militantes políticos hábeis, e desejosos de construir uma carreira política no Partido Socialista⁴⁴.

2. A *Marche pour l'égalité et contre le racisme* é contemporânea dos primeiros sucessos do Front National. Em setembro de 1983, o partido de extrema-direita obtinha 16.72% expressos nas eleições locais da cidade de Dreux. O choque é imenso, e irá repercutir nos anos seguintes, já que os progressos eleitorais do partido de Jean-Marie Le Pen serão imediatamente pensados em termos de volta do fascismo francês, em particular do *pétainismo* vencido em 1944-45. Esta interpretação era em parte válida, já que realmente o Front National tinha conseguido unir as diversas nuances do nacionalismo e da direita radical francesa. As confirmações dos sucessos deste partido depois favoreceram, na esquerda, o resgate de uma cultura antifascista e antinacionalista. Não obstante, os limites a uma interpretação do fenômeno restrita à ideia de um “retorno ao...” apareceram pouco a pouco. Se o Front National tinha um passado, também tinha um futuro⁴⁵.

3. Desde o início dos anos 1970, a imigração das populações estrangeiras se tornou uma das questões decisivas do debate público francês. As leis relativas aos estrangeiros são regularmente modificadas, inclusive as leis relativas à naturalização. Lembramos aqui algumas datas, escolhidas arbitrariamente entre diversas outras possíveis. Em 1972 é fundado o GISTI (*Groupe d'information et de*

⁴⁴ Serge Malik, *Histoire secrète de SOS Racisme*. Paris: Albin Michel, 1990. Christian Delorme, *La Marche*. Paris: Bayard, 2013. Abdellali Hajjat, *La marche pour l'égalité et contre le racisme*. Paris: Éditions Amsterdam, 2013. Taly Jaoui e Philippe Velilla. *Génération SOS Racisme. Heurs et malheurs d'une génération morale*. Paris: Le bord de l'eau, 2015.

⁴⁵ Nonna Mayer, Pascal Perrineau, org., *Le Front national à découvert*. Paris: Presses de Sciences Po, 1989. Nicolas Lebourg e Joseph Beauregard. *François Duprat, l'homme qui réinventa l'extrême-droite de l'OAS au Front National*. Paris: Denoël, 2012. Valérie Igounet, *Le Front National de 1972 à nos jours. Le parti, les hommes, les idées*. Paris: Le Seuil, 2014. Sylvain Crépon, Alexandre Dézé e Nonna Mayer, org. *Les faux-semblants du Front National: Sociologie d'un parti politique*. Paris: Presses de Sciences Po, 2015.

Soutien des Immigrés). Em 1974 a política migratória se inverte, por causa da crise econômica. O governo anuncia que doravante a França não é mais um país de imigração, mas irá favorecer a reunião das famílias dos trabalhadores estrangeiros já presentes. Em 1980 as leis Bonnet endurecem as condições de entrada no território francês. As organizações de esquerda se mobilizam contra elas. Em 1984 o governo socialista aceita o princípio de uma carta de residente única de dez anos, sem ligação com a situação profissional. Em 1986 o governo conservador modifica esta lei, e endurece a legislação relativa aos trabalhadores estrangeiros clandestinos. Nos anos 1990, diversas manifestações de solidariedade com estes trabalhadores são organizadas por associações, artistas, intelectuais (em torno da Igreja St-Joseph em Paris, e da Igreja St-Bernard também em Paris). Na mesma década, a lei sobre a naturalização é modificada duas vezes (1993 e 1998). Nas décadas de 2000 e 2010, a imigração não deixa de ocupar um lugar de destaque na vida política francesa. Em 2007 foi criado um *Ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité Nationale et du Développement Solidaire*, e o governo quis organizar, via administração, um «grande debate sobre a identidade nacional». A iniciativa foi um fracasso, porque ninguém quis debater⁴⁶.

4. Uma parte significativa, embora uma parte somente, do eleitorado do *Front National* é concentrada nas periferias das cidades francesas, os *banlieues*, que cresceram muito com o forte êxodo rural, intenso nos anos 1945-1975. Rapidamente as periferias se tornaram a imagem das crises francesas: insegurança, desemprego, ineficácia da escola pública, crise urbanística. Os motins e tumultos de 2005, sobretudo concentrados na região parisiense, testemunharam estas dificuldades. Um relativo consenso existe a propósito dos eventos de novembro de 2005. Deslanchando pela morte de dois jovens perseguidos pela polícia (mas não mortos por ela), expressavam a cólera de uma população jovem,

⁴⁶ O historiador Patrick Weil consagrou estudos de referência sobre o assunto. *La France et ses étrangers. L'aventure d'une politique de l'immigration de 1938 à nos jours*. Paris: Gallimard folio, 2005, edição aumentada, (1991); *Qu'est-ce qu'un Français?: Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*. Paris: Gallimard folio, 2005, edição aumentada (2002); *La République et sa diversité: Immigration, intégration, discrimination*. Paris, Le Seuil, 2005; *Liberté, égalité, discriminations: L'«identité nationale» au regard de l'histoire*. Paris: Gallimard, folio, 2009 (2008); *Le sens de la République* (com Nicolas Truong). Paris: Grasset, 2015.

sobretudo masculina, de origem cultural diversa, mas refletindo a população dos bairros, caracterizada pelo fracasso escolar (um ponto fundamental), sobretudo mobilizada por um sentimento de solidariedade geracional e local. Nenhum plano global, nenhuma organização política ou religiosa estruturada jogou papel significativo. A expressão de “revolta infrapolítica” é às vezes utilizada para descrever os eventos. De fato, os eventos não produziram consequências políticas imediatas⁴⁷.

5. Em alguns destes bairros vivia uma significativa população de origem judia, muitas vezes descendentes ou filhos de descendentes de judeus da África do Norte (Argélia, Tunísia, Marrocos). A partir de 2000, incidentes e atos antissemitas aumentaram, de tal forma que muitas famílias foram levadas a mudar, seja para outros bairros, na mesma cidade, mais seguros, seja para outras cidades ou mesmo para o Estado de Israel. De 2000 a 2016, diversas tendências são perceptíveis, e mereceriam análises detalhadas, em função da cronologia e das realidades locais, muito diversas. Voltaremos no assunto no capítulo IV deste trabalho. Nesta etapa de nosso projeto, importa salientar a surpresa que foi para a sociedade essa volta do antissemitismo. Os anos 1975 a 1995 foram marcados por um outro retorno, o da memória das perseguições dos judeus franceses pelo *État français* de Philippe Pétain. O antissemitismo era coisa do passado, e a marca de fábrica da extrema-direita. Em torno de 2000, o consenso na sociedade francesa, mas não na comunidade judia, se articulava em torno destas duas ideias.

6. A partir do início da década de 2000, progridem nos bairros populares, com presença importante de populações muçulmanas, associações religiosas dinâmicas, às vezes, inclusive, salafistas. Este movimento é paralelo a outros movimentos em sentido contrário, de jovens oriundos de famílias muçulmanas que abandonam o Islã, ou inventam um Islã singular, assumindo uma pluralidade cultural refletindo uma pluralidade de identidades no mesmo indivíduo. As evoluções são

⁴⁷ Gérard Mauger. *L'émeute de novembre 2005: Une révolte protopolitique*. Paris: Éditions du Croquant, Paris: 2006. Raphaël Draï, Jean-François Mattéi, org. *La République brûle-t-elle? Essai sur les violences urbaines françaises*. Paris: Éditions Michalon, 2006. Véronique Le Goaziou, Laurent Mucchielli, org. *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*. Paris: La Découverte, 2007.

com certeza complexas, de interpretações difíceis, e necessitam, para ser entendidas, prudência – não existem estatísticas religiosas propriamente ditas na França –, e moderação. O fato é que a questão do Islã invadiu o debate público francês, em particular a partir da polêmica sobre as caricaturas de Maomé publicadas pelo semanal *Charlie-Hebdo* em 2006, em defesa da liberdade da imprensa. No entanto, a intensa (e internacional) polêmica em torno da interdição do dito “véu islâmico” na escola pública (1989) já havia projetado o Islã ao primeiro plano do debate público. Este surgimento deve ser ligado a um contexto geopolítico novo, o da afirmação de movimentos islamistas diversos no mundo muçulmano desde os anos 1980. Os atentados de 2015-2016 dramatizaram os debates em torno do espaço reservado à religião muçulmana na França laica. Visam, precisamente, entre outros objetivos, dificultar o trabalho de pensamento dos pesquisadores e dos intelectuais⁴⁸.

Caso desenvolvêssemos cada um destes temas, correríamos o risco de perder de vista o nosso objeto de estudo. Mas uma constatação é possível: entre os anos 1945-75 e os anos 1975-2015, o contexto da ação e da reflexão antirracista mudou profundamente. Sobretudo, a questão do racismo, e, portanto, do antirracismo, se tornou onipresente no debate público francês. Parece que quase não existe nenhuma questão social e política que seja suscetível de uma leitura em termos de “racismos”, e dos meios para opor-se aos racismos. O que significa esta situação? Existe uma proposta de interpretação dessa evolução desde a década de 1970?

2. Interpretação do contexto

O historiador Pierre Nora propôs tal interpretação em vários artigos, publicados desde 40 anos em paralelo com a elaboração dos famosos *Lieux de mémoires*. Esta interpretação não faz consenso entre os historiadores, mas não

⁴⁸ Gilles Kepel, *Les banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*. Paris: Le Seuil, 1987; *Quatre-vingt treize*. Paris: Gallimard, 2012; *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du Djihad français*. Paris: Gallimard, 2015. Farhad Khosrokhavar. *L'Islam des jeunes*. Paris: Flammarion, 1998. Olivier Roy. *La peur de l'Islam. Dialogue avec Nicolas Truong*. Paris: Éditions de l'Aube / Le Monde, 2015.

conhecemos muitas outras tentativas comparáveis vindas dos historiadores ou das ciências sociais.

Segundo ele, “há uma alteração muito profunda do tipo de França que nos foi legado e no qual os mais idosos entre nós foram educados⁴⁹». O que foi alterado é “uma forma do ser-juntos⁵⁰” (*être-ensemble*). Pierre Nora evoca uma transformação da “identidade histórica” da França: “

enquanto, por uma série de razões históricas, se enfraquecia a identidade nacional-republicana (porque é inútil opô-las), subia devagar e fortemente – para não dizer explodia – um regime das identidades sociais, portador de uma profunda mudança das formas do ser-juntos⁵¹.

Pierre Nora descreve assim, em algumas linhas densas, a evolução:

O despertar destas identidades está ligado à libertação geral de todas as minorias, a um movimento de descolonização interior e de emancipação das minorias de toda natureza – sociais, sexuais, religiosas, provinciais –, cuja história própria havia sido marginalizada, diminuída por uma história nacional homogeneizadora, confinada ao registro da vida familiar, pessoal ou privada. Minorias muitas vezes ignorantes de si mesmas e que tomavam consciência de si mesmas, e afirmavam sua existência, assumiam suas diferenças pelo que designávamos como “a recuperação” ou a “nova apropriação” de seu passado. Até os anos 1970, o descendente de aristocratas guilhotinados, o neto de um fuzilado da Comuna ou o filho de um judeu polonês chegado nos anos 1930 participavam, mesmo em versões diferentes, de uma só história, simbolizada pela fórmula escolar “nossos ancestrais os gauleses”. É sobre este duplo universo de

⁴⁹ “De l’héritage à la métamorphose », capítulo 18 de *Recherches de la France*. Paris: Gallimard, 2013, p. 541. Texto já publicado na revista *Le Débat*, n°159, março-abril de 2010, sob o título “Les avatars de l’identité française”. Este artigo apresenta, sob uma forma sintética, muitos dos elementos da tese de Pierre Nora, elementos dispersos em vários livros além do citado acima: *Les Lieux de mémoires* (7 volumes de 1984 a 1993), *Présent, nation, mémoire* e *Historien public*, estes dois últimos publicados pela editora Gallimard em 2011.

⁵⁰ Ibid., p. 542.

⁵¹ Op. cit., pp. 553-554.

pertencimento [*registre d'appartenance*] que se elaborou a identidade coletiva da nação republicana, e foi ele que se rompeu⁵².

Acrescenta que três palavras, em interação e em diálogo incessante, simbolizam o novo regime de identidade: a memória, a identidade, o patrimônio. Mas uma vez, vale a pena citar Pierre Nora, pela precisão de suas colocações: Todos os três passaram, e é este o fenômeno notável, do âmbito individual ao âmbito coletivo. Apesar de sua difícil definição, a noção de uma “memória coletiva” se impõe ao senso comum. A expressão cobre um campo semântico que lhe dá seu valor e prestígio: do inconsciente ao semiconsciente, dos costumes e tradições à lembrança e ao testemunho, da solidariedade passiva à afirmação determinada. A identidade só tinha um sentido administrativo e policial para caracterizar uma individualidade; tornou-se adesão coletiva a um grupo. Evolução similar para o patrimônio, rapidamente passado de bem herdado do pai ou da mãe à consciência de um bem coletivo e, daí, a uma significação quase metafórica, já que se fala hoje em dia de um patrimônio tanto linguístico quanto genético ou constitucional⁵³.

Não podemos neste trabalho aprofundar a riqueza das reflexões de Pierre Nora. Não obstante, nos interessam diretamente. Graças a elas, se as admitirmos, ficamos em condição de colocar nossa pesquisa em um quadro maior. Com efeito, entendemos que a emergência e a cristalização do tema das identidades escapam ao universo singular da luta contra as discriminações e os ódios. Nossa proposta somente é um capítulo de um livro mais vasto, que Pierre Nora esboçou, antes talvez de escrevê-lo. O que aconteceu com o racismo e o antirracismo, a descoberta da identidade, aconteceu em várias áreas da vida sócio-política francesa desde a década de 1970.

Não escondemos que nosso trabalho se inscreve em um contexto preciso. Gostaríamos de contribuir à história da identificação de uma nova idade do racismo, um racismo doravante cultural, ou diferencialista, ou identitário, e das numerosas consequências desta identificação. É um assunto “quente”, isto é, debatido na

⁵² Op. cit., p. 559.

⁵³ Op. cit., p. 560.

sociedade, por jornalistas, líderes políticos, líderes de opinião de forma geral. A particularidade de nossa abordagem é de ter escolhido uma fonte principal (os textos de Taguieff e os textos com os quais dialoga), e um problema que esperamos preciso. Mas é inútil negar que nosso projeto tenha ressonância com o debate público contemporâneo. Este deverá ficar em seu lugar, como objeto de pesquisa.

IV. P.-A. Taguieff weberiano e historiador das ideias

Antes de concluir este primeiro capítulo, gostaríamos de salientar dois aspectos do trabalho de P.-A. Taguieff sobre os quais não teremos oportunidade de voltar diretamente no decorrer desta pesquisa. Suas influências são diversas, mas a de Max Weber merece ser destacada (A). É o Taguieff filósofo e intelectual engajado que nos interessará sobretudo, mas não é possível esquecer que ele é também um reputado historiador das ideias racistas e extremistas (B).

A. Um intelectual weberiano

P.-A. Taguieff possui uma formação ampla, mas predominantemente filosófica. Entre os filósofos – cientistas sociais, uma das influências maiores é a de Max Weber. Ela aparece nas temáticas mobilizadas e no método (1), por exemplo no caso do conceito de “nova judeofobia”, que pode aparecer como um tipo ideal weberiano (2). Não por acaso, ele escreveu um ensaio combativo para lembrar a memória de Julien Freund (1921-1993), um dos principais introdutores do pensamento do grande sociólogo alemão na França (3).

1. P.-A. Taguieff weberiano

A influência de Max Weber aparece de diversas maneiras. Escolhemos quatro aspectos desta influência.

Primeiro, P.-A. Taguieff é pesquisador e intelectual engajado. Ambos, o pesquisador e o intelectual, compartilham o mesmo terreno de reflexão e de atuação, embora o primeiro busque a verdade científica, enquanto o segundo tem um “projeto de influência”. Apesar da confusão possível, P.-A. Taguieff afirma seguir as exigências da neutralidade axiológica weberiana. Como manter a objetividade científica, quando conscientemente se pretende participar do debate público? “Não há resposta geral que seja satisfatória. Cada autor deve aqui desenvolver suas regras de método e seus princípios normativos, esforçando-se, em seus escritos publicados, para distinguir com a maior clareza possível a construção dos fatos de sua avaliação, assim como das eventuais propostas normativas acompanhando essa avaliação. Não teremos a ingenuidade de pensar que possamos escapar totalmente à tensão entre o científico e o político, nem que se possa preencher o fosso entre ciência e moral, conhecimento e ética”⁵⁴.

Encontramos com efeito na obra de P.-A. Taguieff três situações. Alguns textos pertencem somente ao pesquisador, e são caracterizados pela erudição. É o caso em particular dos textos de história das ideias, por exemplo sobre o racismo em geral (*Le racisme*, 1997), o racismo francês (*La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, 1998), ou o antisemitismo (*L’antisémitisme*, 2015, na coletânea *que sais-je ?*). É também o caso de textos filosóficos, como os importantes artigos sobre a identidade ou a teoria da argumentação, que encontraremos mais adiante nessa pesquisa. Um segundo grupo incluiria textos de intervenções no debate público que visam influenciá-lo. Podemos citar por exemplo *Résister au bougisme*, uma defesa de uma renovação do progressismo (publicado em 2002), e muitos artigos publicados na mídia. Enfim um terceiro grupo reuniria textos intermediários. Neles, o cientista e o político dialogam. A erudição deve tornar

⁵⁴ « Avant-propos », *Dictionnaire critique et historique du racisme*. Paris: PUF, 2013, p. XXIII-XIV. As famosas conferências de Max Weber, de 1917 e 1919, *Wissenschaft als Beruf* e *Politik als Beruf*, foram traduzidas por Julien Freund em francês por *Le savant et le politique*. Paris: 10/18, prefácio de Raymond Aron. Houve várias edições. A fórmula “projeto de influência” é de Régis Debray. Usou-a para caracterizar o intelectual no decorrer de um debate com a historiadora Michèle Riot-Sarcey e o filósofo Alain Finkielkraut (*rencontres de Petrarque*) organizadas por *Le Monde* e *France-Culture*, 11 de julho de 2016, debate acessível em <http://www.franceculture.fr/emissions/les-rencontres-de-petrarque/debattre-30-ans-de-debats-qui-ont-marque-la-france>).

mais convincente a palavra do intelectual engajado, e o engajamento deve dar um sentido à erudição. Pertence a este terceiro grupo a maioria dos textos de P.-A. Taguieff.

Segundo aspecto: P.-A. Taguieff é weberiano por seus interesses entre filosofia, história e ciências sociais. De um lado, compartilha com Max Weber a constatação dos efeitos empobrecedores da extensão da razão instrumental. Consagrou quatro importantes livros à ideia de progresso e ao progressismo, ao triunfo e ao declínio desta ideia, e a todos os tipos de antiprogressismo. A constatação da degradação da racionalidade em razão instrumental a serviço de objetivos irracionais fica no centro desta história. Também se interessou de perto pelas teorias do complô, outro tema weberiano de uma razão tornada irracional. Também a visão desabusada, e a luta contra o desespero e o pessimismo que a acompanha, não desemboca sobre nenhum gosto pela utopia. As críticas globais do ocidente liberal, democrático e capitalista, de origem marxista, ecologista ou tradicionalista, não o seduzem. Por isto suas recomendações são essencialmente reformistas e moderadas, seja sobre o racismo, a construção europeia ou a economia de mercado. Portanto, muitos temas weberianos se encontram em seu trabalho.

Terceiro aspecto: assim como Max Weber, não duvida que os valores dividem os homens e possam se tornar pretextos a guerras. Porque não há solução racional ou razoável às grandes questões políticas e éticas, não devemos ficar espantados quando valores se tornam origens de conflitos. Tradução imediata: contrariamente a muitos que descartaram por absurdas as teses de um “choque das civilizações”, P.-A. Taguieff admite que interpretações extremistas, radicais, intolerantes das religiões desembocam em violências e guerras. É naturalmente a questão das interpretações dos islamismos que está aqui em jogo, e que domina o debate público desde os atentados de setembro de 2001 nos Estados Unidos. Foi decisivo no distanciamento entre ele e a esquerda antirracista, muitas vezes reticente em enfatizar os problemas decorrentes da existência dos islamismos.

Enfim, não há dúvida que seja weberiano por seus métodos de trabalho. O que o interessa é o conflito ideológico, isto é, a mobilização das ideias pelos homens, afim de conquistar o poder ou a fim de redefinir os limites do poder. Como estas ideias se apresentam como uma massa *aparentemente* considerável de argumentos e exemplos, o trabalho do historiador-filósofo consiste, prioritariamente, em esclarecer o que está em jogo no debate, através da elaboração de uma tipologia. O estilo Taguieff é *a erudição mais a tipologia*, ou seja, uma erudição que deve desembocar não sobre uma acumulação de dados mais ou menos relacionados, mas sobre uma visão organizada do conflito ideológico. A tipologia permite ver as grandes tendências ideológicas em conflito. Assim o fez para os racismos e os antirracismos, os antissemitismos, os populismos, as teorias do complô, os antiprogressismos. Às vezes esta tipologia implica a mobilização de um tipo ideal, segundo o modelo elaborado por Max Weber. Para que esta observação não se restrinja a uma generalidade, nós nos propomos a considerar uma noção que se tornou famosa no debate público, a de “nova judeofobia”. Pode ser considerada como um tipo ideal weberiano?

2. A “nova judeofobia” - um tipo ideal weberiano?

A noção de tipo ideal weberiano é notoriamente complexa⁵⁵. Sabe-se que o tipo ideal é um modelo concebido por um pesquisador para se extrair da infinita diversidade empírica. Existem milhares de cidades medievais, e milhares de organizações burocráticas, públicas e privadas. Mas o que é uma cidade medieval, uma burocracia? O tipo ideal combina “em pensamento”, na abstração do pensamento, várias dimensões que o cientista social julga fundamentais, inclusive, nos diz Max Weber, acentuando ou diminuindo o peso de cada dimensão – não se trata de média. Também o modelo deve ser dinâmico, e se inscrever, portanto, num

⁵⁵ Consultamos com prioridade Jacques Coenen-Huther, « Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique », *Revue française de sociologie* 3/2003 (Vol. 44). Também utilizamos Julien Freund, *Sociologie de Max Weber*, Paris: PUF, 1966; Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris: Gallimard, 1967; Philippe Raynaud, “Économie et société », in *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris: PUF, 2001.

contexto histórico em movimento. Se o modelo for pertinente, esclarece a realidade, sobretudo pelas divergências entre o modelo e esta realidade. *A explicação das divergências é o momento crucial que justifica o uso do tipo ideal.*

No caso da “nova judeofobia”, P.-A. Taguieff usa de um procedimento retórico pouco usual⁵⁶. Inventa uma citação, com as marcas normais da citação, as aspas, e somente em nota precisa que não se trata de uma citação. O texto em nota diz “saliento que não se trata de uma citação, mas de uma reconstrução, por mim, de um raciocínio ordinário que nem sempre aparece sob esta forma desenvolvida e simplificada”. A citação diz: “os judeus são todos sionistas mais ou menos escondidos; o sionismo é um colonialismo, um imperialismo e um racismo; portanto, os judeus são colonialistas, imperialistas e racistas, assumidos ou dissimulados”.

P.-A. Taguieff utiliza uma abordagem weberiana, já que define um modelo abstrato e simplificado de ódio aos judeus, que desta forma nunca aparece na realidade. Define abstratamente os elementos do ódio aos judeus na época contemporânea. São, portanto, quatro explícitos (“judeus” equivale a “sionismo”, sionismo equivale a colonialismo, a imperialismo, a racismo) e dois implícitos (o sionismo é o mal, os judeus são o mal). Depois, no decorrer do livro, irá interrogar o material empírico (textos, declarações, atos como uma passeata) em duas direções. De um lado, daria ao leitor elementos empíricos (exemplos) que parecem confirmar o modelo, do lado da literatura política árabe e/ou muçulmana; do outro, irá se interrogar sobre a virulência dos temas hostis ao Estado de Israel na esquerda radical francesa. Precisarà juntar material empírico (citações) desta hostilidade, e depois propor uma explicação. Isto aparece no final na introdução, quando P.-A. Taguieff escreve que “uma das minhas hipóteses interpretativas é que as mais recentes metamorfoses da judeofobia respondem com uma eficácia notável à procura de sentido de todos os que, órfãos da “Revolução”, ainda pensam e se orientam no universo do mito revolucionário de tradição comunista (...)”.

⁵⁶ Os debates em torno do livro *La nouvelle judéophobie* são o tema do capítulo IV. Aqui, somente nos esforçamos em salientar a influência weberiana. Os trechos citados se encontram nas páginas 12 pelo modelo e sua explicitação, e 20 para a hipótese de um reinvestimento da energia revolucionária.

Tal abordagem irá suscitar numerosas críticas, e em particular seus adversários salientaram que, do lado da esquerda radical, os textos citados dificilmente podem ser caracterizados como antissemitas. Teremos a oportunidade de ver mais adiante, no capítulo IV, que eles possuem argumentos convincentes. Do lado de P.-A. Taguieff, a simples assimilação sionismo, imperialismo, racismo, colonialismo é muito suspeita. Por que demonizar um nacionalismo sem demonizar o nacionalismo – por que este nacionalismo precisamente? Do lado de seus adversários, podem observar que a afirmação central (sionismo igual a imperialismo, racismo, colonialismo) não implica necessariamente o que vem antes (judeu igual a sionismo) nem depois (judeu igual ao mal). As condições de um “diálogo de surdos” estão reunidas⁵⁷.

3. Um autorretrato escondido

P.-A. Taguieff escreveu sobre Julien Freund, o mais importante divulgador na França do pensamento weberiano após Raymond Aron, um pequeno livro que pode passar por um autorretrato disfarçado⁵⁸. Com efeito, as homologias de situação são várias entre J. Freund e P.-A. Taguieff. Mesma ruptura com a esquerda intelectual, mesmos adversários intelectuais, mesmas admirações, mesma opção pela província, a fim de estudar longe da superficialidade parisiense. A principal diferença intelectual (além das diferenças de gerações e meio familiar) é que P.-A. Taguieff não compartilha a admiração de J. Freund por Carl Schmitt. A influência weberiana implica opções políticas singulares?

Talvez seja possivelmente responder positivamente, à condição de não exigir nem coerência absoluta, nem homogeneidade – existem pensadores de esquerda influenciados por (e admiradores de) Max Weber, por exemplo Michael Lowy⁵⁹. Não falamos de um corpo de doutrinas, e sim de um estilo, uma maneira de encarar as

⁵⁷ Marc Angenot, *Dialogues de sourds. Traité de rhétorique*, Paris: Mille et Une Nuits, 2008. Tradução brasileira.

⁵⁸ Julien Freund, *Au coeur du politique*. Paris: La Table Ronde, 2008.

⁵⁹ Michael Lowy, *A jaula de aço. Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo, 2014.

questões políticas, estilo compartilhado por Weber, Aron, Freund, Taguieff, para seguir uma ordem geracional. Destacamos três dimensões desta abordagem.

Primeiro, os “weberianos” – simplificando – distinguem moral, direito e política. Apresentam-se como “realistas”, como pensadores desagradáveis [*déplaisants*], antiutópicos, com um discurso que diria a verdade do político, contra os sonhos e as falácias de seus adversários, que, em nome do Bem, correm o risco de precipitar a comunidade política na guerra civil ou no totalitarismo. P.-A. Taguieff comenta: “a lucidez que se proíbe de enfeitar a dura realidade sempre parece antipática aos que querem sonhar os olhos abertos”⁶⁰. Claro, esta apresentação pode ser interrogada – em qual sentido podemos dizer de um autor antitotalitário que separa o político da moral? A resposta é que distinguir não é opor. Uma coisa é desconfiar das utilizações da moral com fins políticos, outra é opor moral e política⁶¹.

Segundo, os weberianos, porque não gostam de se iludir, desconfiam das grandes abstrações. Pensar a política será antes de tudo adotar uma atitude compreensiva, afim de entender o homem político, particularmente suas dúvidas, e seus dilemas, entre ética de convicções e ética de responsabilidade (tema das duas famosas conferências de M. Weber, traduzidas em francês por J. Freund, com um prefácio de R. Aron). Esta perspectiva desconfia *a priori* das filosofias da história, para quem o homem político é o agente de um movimento histórico que o ultrapassa, inclusive o progressismo.

Enfim, os weberianos juntam duas ideias que constituem para eles o essencial: a liberdade e a comunidade política. De um lado, “o objetivo do político é o bem da coletividade política, o que a tradição designa como o bem comum, que realiza a concórdia interior e a segurança exterior”⁶²; do outro, sua razão é de “defender de um homem livre sua liberdade e o próprio princípio desta liberdade”⁶³.

⁶⁰ Julien Freund, op. cit., p. 141.

⁶¹ Esta observação, feita a propósito de Raymond Aron, é do filósofo Philippe Raynaud. Programa « Aron, penseur de la démocratie et du totalitarisme » de Brice Couturier, *France-Culture*, primeira difusão em 19 de julho de 2016.

⁶² Julien Freund, op. cit., p. 34.

⁶³ Julien Freund, op. cit., p. 93.

As desigualdades sociais não ficam no centro de seus interesses. Não que defendam *per se* a “ordem social”, os interesses dos privilegiados. Mas defendem a comunidade e a liberdade. A *stasis* é malvista por eles. Suspeitam que sempre haverá um demagogo ou demagogos para liderar um movimento que desembocará na tirania. Sempre houve espíritos esclarecidos na esquerda para ler com atenção suas advertências.

Estas linhas datam de 2008, quando P.-A. Taguieff já tinha rompido com a esquerda. Poderia tê-las escrito antes, nos anos 1980? De uma certa forma, não é impossível. Em torno de maio de 1968, recusou-se a aderir a um dos grupos de extrema-esquerda representados na faculdade de Nanterre. Tentou (e não conseguiu) ser admitido pelos situacionistas, isto é, uma corrente esquerdista crítica de várias ilusões esquerdistas. Mas era sem dúvida um estudante de esquerda, que participou feliz do movimento, como recebeu com felicidade a eleição de François Mitterrand à presidência em 1981⁶⁴. Todos seus engajamentos dos anos 1980, por exemplo em círculos próximos do Partido Socialista, em organizações antirracistas como o MRAP ou SOS-Racisme, ao menos até o meio da década, testemunham que P.-A. Taguieff foi um homem de esquerda. Também o indicam seus escritos e suas amizades. Ninguém nasce weberiano.

Não obstante, nada é simples, e desde já vale a pena não se precipitar para caracterizar P.-A. Taguieff como um intelectual que se tornou “conservador” ou “reacionário”. *Résister au bougisme* propõe uma crítica social sólida e argumentada do mundo levado por uma economia de mercado exuberante, e produtora de um mundo sem ação política possível. *Julien Freund* acaba com uma homenagem prestada à laicidade à francesa, que teria classificado o autor na esquerda em 1900.

B. P.-A. Taguieff historiador das ideias

P.-A. Taguieff é o dono de numerosos trabalhos importantes de história das ideias racistas. Como não pretendemos voltar (salvo exceções) ao P.-A. Taguieff

⁶⁴ Testemunham Talila e Philippe Gumpłowicz.

historiador, gostaríamos de sinalizar a riqueza de suas contribuições nesta disciplina, apontando somente alguns de seus trabalhos (nesta parte, deixaremos de lado as pesquisas sobre os *Protocolos dos sábios de Sião*, evocadas no capítulo II).

Em todos os casos, o interessam os *discursos de ódio no quadro da modernidade*. Como pensar estas duas ideias: o desencantamento do mundo, os progressos da racionalidade, e a permanência de mitologias políticas modernas, expressão de ódios politizados? P.-A. Taguieff estuda a permanência do mito do mundo moderno, inclusive a facilidade com a qual o “pensamento mítico” se difunde em um mundo desencantado e racional, só que, desta vez, sob uma forma “científica” (que se pretende científica). O eugenismo racial, o darwinismo social, o antissemitismo, o nacionalismo étnico e racial, todos estes discursos têm pretensões científicas, todos são eficazes (suscitam adesão e mobilização) porque se apresentam como um discurso racional, e muitas vezes científico. O que interessa ao historiador das “configurações ideológicas” é o mecanismo pelo qual o ódio persiste, e se legitima na modernidade: dando-se uma aparência racional, e, inclusive, científica⁶⁵.

Desta constatação, P.-A. Taguieff concluirá a necessidade uma adesão moderada às Luzes. Elas devem ser defendidas, sim, mas não a qualquer preço, já que, paradoxalmente, oferecem uma estrutura de recepção favorável a mitos políticos que contradizem seus valores (voltamos sobre isto nos capítulos V e VI).

Apresentamos a seguir alguns resultados das pesquisas históricas de P.-A. Taguieff.

⁶⁵ A propósito de Léon Poliakov (1910-1997), P.-A. Taguieff observa que se tornou “historiador das ideias políticas, ou mais exatamente das configurações ideológicas, cruzando história política, história intelectual e história das representações sociais”, p. IX-X no prefácio à reedição em um volume único, em 2006, pela editora Calmann-Lévy, e o Mémorial de la Shoah, de *La causalité diabolique*, livro publicado anteriormente em dois volumes (*Essai sur l'origine des persécutions*, 1980 e *Du joug mongol à la victoire de Lénine*, 1985, ambos publicados pela editora Calmann-Lévy). A fórmula também vale para ele.

1. Um ensaio de clarificação da noção de “racismo”

Em 1997 P.-A. Taguieff publica um pequeno livro (127 páginas) em uma coletânea dirigida ao grande público cultivado, e sobriamente intitulado *O racismo*⁶⁶. É a oportunidade para ele de se confrontar diretamente com o problema da definição do racismo, provavelmente porque, em um contexto de difusão de teses racistas por um partido nacional-populista (o *Front National*), é insuficiente a afirmação de que “o racismo”, no singular, não existe, e que só existem *racismos*. Neste livro ele propõe uma nova tipologia das interpretações do racismo, e explica porque nenhuma tipologia é satisfatória para pensar o racismo *hoje*, e agir contra ele. A tipologia construída por P.-A. Taguieff distingue assim duas grandes explicações do racismo, a primeira mais antropológica, e a segunda mais historiadora. Esta última se divide em três tipos.

A abordagem antropológica consiste em dizer que o racismo é universal ou quase universal, de todos os tempos e de todos os povos. Confunde-se assim com o etnocentrismo. É um “fenômeno inerente à natureza humana⁶⁷”. O racismo é a forma tomada na modernidade pelo etnocentrismo, “visão continuísta do racismo, na qual fundamenta-se a definição ultra-ampla dele⁶⁸”. P.-A. Taguieff cita vários autores que sustentaram esta tese (Stephen Jay Gould, Joel Kovel, assim como vários autores inspirados pela sócio-biologia, como Pierre L. Van den Berghe, William Donald Hamilton, e os fundadores da sócio-biologia Edward O. Wilson e Richard Dawkins⁶⁹ – para estes últimos, os preconceitos em favor do grupo do sujeito e em desfavor dos grupos alheios seriam “geneticamente” determinados). A tese de um racismo reduzido ao etnocentrismo convida o militante antirracista a um esforço relativista. “O relativismo cultural, princípio de método da antropologia,

⁶⁶ *Le racisme*, Paris: Flammarion (coletânea dominos), 1997 (nova edição pela editora l'Harmattan em 2010 sob o mesmo título).

⁶⁷ *Le racisme*, op. cit., p. 12.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 12.

⁶⁹ “Sociobiologie”, artigo de Michel Veuille no *Dictionnaire historique et critique du racisme*, dir. por P.-A. Taguieff, Paris: PUF, 2013, pp. 1697-1701.

torna-se (...) o grande remédio tanto ao etnocentrismo como ao racismo⁷⁰”, na linha da sabedoria de Montaigne, acrescenta P.-A. Taguieff.

O problema dessa interpretação “ultralarga” (P.-A. Taguieff) do racismo é que o reduz ao *preconceito* racial, isto é, deixa de lado *ideologias* e *práticas sociais* elaboradas. “Mas o preconceito racial não é todo o racismo, todo o racismo não cabe no preconceito. Daí que a redução do preconceito racial a uma figura (moderna) da atitude etnocêntrica, embora justificada em parte, não implica na redução do racismo ao etnocentrismo⁷¹”. Com efeito, como entender o surgimento de uma *ideologia* racista em um momento dado da História, se se trata de uma disposição universal própria à condição humana? Precisa-se historicizar a noção de racismo.

Dentre as interpretações do racismo que o colocam em perspectiva histórica (segunda família de interpretações), P.-A. Taguieff propõe uma distinção entre três tipos. Estes tipos têm em comum considerar o racismo como um fenômeno europeu (nascido na Europa) e moderno (ligado à modernidade definida por seus traços típicos: racionalismo científico, individualismo, capitalismo) – a perspectiva histórica descarta assim a hipótese de um racismo na Antiguidade ou na Idade Média. No entanto, estes tipos distinguem-se por não considerarem a *mesma modernidade*, e por interpretar diferentemente a *causa* principal do racismo. P.-A. Taguieff chama-os respectivamente *théorie modernitaire restreinte*, *théorie modernitaire élargie*, e *théorie modernitaire ultra-restreinte*.

A teoria moderna restritiva é restritiva no tempo, em comparação com a perspectiva antropológica⁷². Afirmar que o racismo nasce no curso do século XVIII, com a conceituação da noção de « raças humanas », e se desenvolve até seu apogeu no século seguinte, isto é, entre Lineu (1707-1778) e Gobineau (1816-1882). Nessa perspectiva, o racismo não existiu sempre. Foi uma invenção da ciência classificadora europeia, que rompeu com a perspectiva cristã (o homem

⁷⁰ *Le racisme*, op. cit., pp. 15-16.

⁷¹ *Ibid.*, p. 18.

⁷² Traduzimos *modernitaire* por “moderna”. Inclusive em francês, *modernitaire* (relativo à modernidade) é raro.

criado por Deus a sua imagem). A distinção entre as supostas “raças” tinha uma base na morfologia, e implicava caracteres morais e culturais, muitas vezes justificados por critério estético. Mas na obra de Lineu a hierarquia entre as raças humanas é implícita, mais que explícita. Não é o centro de seu discurso. Lineu discursa sobre as diversas “raças humanas” muito mais que teoriza uma hierarquia racial⁷³. O racismo seria assim diretamente um produto particularmente infeliz das Luzes.

A teoria moderna, muito restritiva, encontrada em particular na obra de Claude Levi-Strauss, é mais exigente. Considera que o racismo vá além de um discurso sobre as raças humanas. Ela hierarquiza explicitamente estas raças. P.-A. Taguieff precisa que, nesta perspectiva, “o pensamento racista – digamos o que as doutrinas racistas têm em comum – pode reduzir-se a um núcleo central, o dogma da desigualdade entre raças humanas, e que as práticas racistas são simples aplicações sócio-políticas das doutrinas racistas, práticas de tratamento desigual ou de discriminação, segundo critérios variáveis (variando com as escalas hierárquicas supostas entre raças humanas). Em breve, o racismo é fundamentalmente afirmação de desigualdade, é um determinismo biológico e prático, pretendendo fundar-se em um novo princípio de autoridade, o conhecimento científico”⁷⁴. O inconveniente nítido desta definição do racismo é que não autoriza a pensar o racismo pós-1945, o racismo simbólico ou cultural sem fundamento na biologia. Também não convence o historiador, porque práticas racistas existiam antes do século XVIII (ver abaixo). Para ser completa, a historicização deve levá-las em consideração.

A teoria moderna abrangente constata a existência de discursos e práticas racistas antes das Luzes em três casos: a *limpieza de sangre* ibérica, a partir do século XV, o racismo aristocrático (bem estudado no caso francês), e o racismo oriundo da exploração colonial das Américas e que visava as populações negras da África. É a teoria “mais conforme à realidade histórica. O saber científico moderno,

⁷³ Sobre Lineu, consultamos o artigo de Daniel Becquemont no *Dictionnaire historique et critique du racisme*, op. cit., pp. 1.011-1.013.

⁷⁴ *Le Racisme*, op. cit., p. 31.

em sua dimensão taxonômica e métrica, não é a origem do racismo moderno, embora lhe tenha fornecido formas científicas, e contribuiu, no século XIX, a legitimá-lo e a divulgar suas representações⁷⁵.

Esta tipologia possui elegância e clareza. Mas para pensar o racismo contemporâneo, pós-1945, a contribuição importante de P.-A. Taguieff foi de ousar romper com a *era das definições*. Para ele, nenhuma destas definições do racismo é válida para pensar o racismo hoje, um racismo “cultural” ou “simbólico”, que muitas vezes funciona em simbiose com o nacionalismo ou o etnicismo.

Com efeito, um dos objetivos deste pequeno livro é argumentar que as definições precisas, decisivas para pensar o passado do racismo, tornam-se de pouca ajuda pelos dias atuais. Com exceção de grupos marginais, os racistas não se assumem como racistas. Ao contrário, devido à estigmatização que pesa sobre o racismo, fogem dos discursos explícitos. As formas contemporâneas do racismo no contexto europeu são essencialmente afirmações identitárias exclusivas, chamadas a defender as diferenças, em particular culturais, do grupo do sujeito racista contra supostas “invasões” oriundas do exterior. Por isso, entram em sincretismo com a xenofobia, o nacionalismo ou o etnicismo. Assim,

precisa-se aceitar reconhecer semelhanças ou uma “familiaridade” entre fenômenos diversos designados por termos com conteúdos conceituais variados, como racismo, etnocentrismo, xenofobia, ver etnicismo, etnonacionalismo ou antissemitismo. São termos ambivalentes, que não podem ser objetos de definições totalmente satisfatórias. Devemos aceitar uma certa equivocidade destas palavras, uma certa imprecisão de suas significações, que se sobrepõem. Mas também tentar dominar esta equivocidade e essa imprecisão⁷⁶.

Diferentemente do otimismo oficial da UNESCO, que declarava em 1967 que os cientistas do mundo inteiro concordavam na inanidade das doutrinas racistas,

⁷⁵ *Le Racisme*, op. cit., p. 43. Traduzimos *idéologèmes* por representações.

⁷⁶ *Le Racisme*, op. cit., p. 54.

esperando abalar definitivamente a crença na existência de “raças superiores”⁷⁷, ou do pluralismo de Claude Levi-Strauss, para quem o antirracismo exemplar é diferencialista, já que o imperativo é manter a diversidade das culturas humanas, P.-A. Taguieff convida assim à prudência. O racismo não desapareceu com o fim progressivo, entre 1930 e 1950, dos grandes racismos universalistas, que pretendiam classificar as “raças humanas”. Também não é suficiente afirmar, como o fez Claude Levi-Strauss, a necessidade de respeitar as diferenças de todas as culturas, inclusive valorizando a xenofobia, já que precisamente a forma mais comum de discurso racista hoje é apresentar-se como a expressão de um direito à diferença, isto é, *como se fosse um discurso antirracista*.

Neste contexto a eficácia da lei, sem ser nula, é limitada.

À imagem dos antropólogos ou dos historiadores, o legislador não tinha previsto a aparição de um racismo velado ou simbólico. Mas a demonstração, por métodos racionais, de intenções subreptícias, de pressupostos ou de subentendidos, em breve de formas implícitas de racismo, confronta-se com múltiplos obstáculos (...). Eles passam do sentido aos efeitos de sentido, da significação literal à conotação. As reciclagens e as recontextualizações dos modos “clássicos” de estigmatização [antissemita], pelo meio único da mudança de vocabulário, podem tornar a lei inaplicável, embora a intenção antijudaica seja perceptível. O mesmo pode ser dito de várias práticas discriminatórias (emprego, habitação, etc.) que, visando algumas categorias de “imigrantes”, não são reivindicadas nem legitimadas “em nome da raça”⁷⁸.

Se o racismo não existe mais em si, isolado, se avança mascarado e velado, diluído em várias ideologias (etnicismo, nacionalismo, xenofobia e antissionismo em particular), isto não significa que esta imprecisão não possa, segundo P.-A. Taguieff, ser limitada. Ao observador contemporâneo, o racismo aparece hoje em dia essencialmente como um racismo diferencialista, de afirmação identitária. Ele cita

⁷⁷ *Le Racisme*, op. cit., p. 47. P.-A. Taguieff cita a Declaração da UNESCO sobre a raça e os preconceitos raciais, 26 de setembro de 1967.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 51-52.

Colette Guillaumin, que já em 1972 propusera defini-lo como “toda exclusão revestida do signo da permanência⁷⁹”. P.-A. Taguieff precisa que “este signo da permanência pode ser encontrado ou inventado ou por uma abordagem genealógica, em uma filiação ou uma origem comum, ou por uma caracterização morfológica, ou ainda pelo uso tanto da origem como da forma visível (o fenótipo). Reação contra a mobilidade dos humanos, que provoca a mestiçagem, a conduta racista tem por objetivo “colocar em seu devido lugar” os indivíduos saídos de sua categoria de grupo”⁸⁰.

Se o racismo se expressa, hoje em dia, sobretudo sob a forma de um nacionalismo ou um etnicismo, será que devemos condenar as identidades coletivas oriundas da História por serem ilusórias e potencialmente criminais? Pensador moderado, P.-A. Taguieff não acredita que esta solução seja razoável nem desejável. Embora o racismo seja um essencialismo, há de ter limites a nosso *antiessencialismo*. É o tema de um artigo recente (2013), que abordamos no capítulo V. No capítulo II teremos a oportunidade de voltar à situação contemporânea, ao racismo “sem raças”⁸¹.

2. As quatro famílias do racismo francês

P.-A. Taguieff consagrou importantes estudos à tradição racista francesa, autores como Gobineau, Le Bon, Drumont e Soury, Vacher de Lapouge, Céline. Em *La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, publicado em 1998 e republicado aumentado em 2002, P.-A. Taguieff propõe um estudo de história das ideias racistas, cuja ambição é a seguinte: “mostrar que o espaço ideológico do

⁷⁹ Ibid., p 54 – Colette Guillaumin não escreve “exclusão”, mas “*conduite de mise à part*”, em *L’idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris-La Haye: Mouton, 1972.

⁸⁰ *Le Racisme*, op. cit., p. 54.

⁸¹ Ver por exemplo « l’Identité nationale saisie par les logiques de racisation. Aspects, figures et problèmes du racisme différentialiste », *Mots*, março de 1986, número 12, pp. 91-128. Neste artigo importante insistia sobre as ingenuidades de um antirracismo que reduziria a prática da inversão, e que desvalorizaria a importância da nação sob o pretexto das manipulações xenófobas e racistas do tema da identidade nacional. Discutimo-lo nos capítulos seguintes. Trata-se de um ponto nevrálgico da ruptura entre o autor e seus contraditores antirracistas.

racismo “clássico”, encarado no seu apogeu a partir do meio do século XIX, não é homogêneo. Se todas as doutrinas centradas na ideia de “raça” constituem, ao mesmo tempo, visões do mundo, filosofia da história e esboços da “ciência do homem” (...), a análise comparativa conduz a distinguir os quatro “tipos ideais” dos sistemas racialistas em que é possível reduzi-los”⁸².

Para não cair na simples acumulação de fatos eruditos que, em si, não demonstram nada, P.-A. Taguieff se dá, portanto, como objetivo a elaboração de uma tipologia dos discursos. O livro está dividido em quatro capítulos, cada um consagrado a um pensador racista da segunda metade do século XIX e do início do século XX. O autor procura demonstrar a especificidade de cada autor, assim como as coerências e as incoerências internas do discurso racista. Arthur de Gobineau encarna assim um “racialismo pessimista”: as raças humanas se misturaram, é fato consumido, e desta mestiçagem emerge já, e emergirá no futuro, um mundo decadente e hostil à civilização. Para P.-A. Taguieff, o escritor, que passa por ser “o inventor do racismo”, em particular por causa de sua suposta influência na Alemanha, é de fato um autor “*impolítico*” – não incita a nenhuma ação política.

Não é o caso do “darwinismo social” de Gustave Le Bon. Para o famoso autor de *La psychologie des foules* (1895), o progresso necessita da livre concorrência entre as “raças”. As melhores, isto é, as mais perfectíveis, devem vencer as medíocres. Assim, “o racialismo evolucionista inclina a definir o melhor regime político como o que permite à ‘luta pela vida’ e à seleção dos ‘melhores’ exercerem-se sem obstáculos: o regime do ‘laissez-faire’ ou da ‘livre concorrência’⁸³”. Em particular, nenhuma política social devia ser empreendida. O socialismo era um dos alvos privilegiados de Le Bon.

O terceiro tipo distinguido por P.-A. Taguieff é constituído pelo antissemitismo de Edouard Drumont, um “nacionalismo étnico e racial”, que deve ser interpretado como uma dupla reação: à emancipação dos judeus permitida pela Revolução de

⁸² *La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*. Paris: milles et une nuits, 2002 (1998), pp. 22-23.

⁸³ *La couleur et sang*, op. cit., pp. 26-27.

1789, e à instalação definitiva no poder dos republicanos a partir de 1879. Também desembocava sobre uma filosofia política, antirrepublicana e reacionária. Enfim, o quarto tipo é o eugenismo racialista de Georges Vacher de Lapouge, que não deve ser confundido com o “darwinismo social”. Afirma que é possível reagir contra a decadência, por uma grande política de Estado visando a aprimorar a “raça”. Esta não é mais um dado, mas o resultado de uma construção política – o “selecionismo” é, diz P.-A. Taguieff, um “dirigismo”⁸⁴, não sem afinidade com o socialismo.

O método da tipologia esclarece as diversidades dos racismos. P.-A. Taguieff foi decisivo na reavaliação da importância de Vacher de Lapouge (ver adiante), e na distinção entre *eugenismo* e *darwinismo social*, noções muitas vezes confundidas pelos pesquisadores. O que está em jogo é a delimitação de um campo de pesquisa: “o século XIX das doutrinas racialistas e racistas começa na França com a síntese de Gobineau (1853-1855) e acaba no meio do século XX”. É uma história *acabada*, e isto foi o que os militantes antirracistas tiveram dificuldade em perceber. “O neorracismo já não se refere centralmente à raça biológica e já não afirma diretamente a desigualdade entre as raças. O paradigma do relativismo cultural se impôs ao evolucionismo social. O que caracteriza precisamente o neorracismo, é sua refundação a partir das teses do pluralismo cultural radical (...)”⁸⁵.

3. Racismo e racialismo: uma distinção conceitual

Em francês a distinção *racionalisme* / *racisme* não era comum antes dos trabalhos de Tzvetan Todorov e P.-A. Taguieff⁸⁶. Os dois autores trabalharam juntos e trocaram ideais entre 1983 e 1986. Ambos participavam de diversos grupos de pesquisa, em particular um animado pelos filósofos Évelyne Pisier e Luc Ferry. A questão era a seguinte: como distinguir um discurso com pretensão científica sobre

⁸⁴ Ibid., p. 31.

⁸⁵ Ibid., p. 33.

⁸⁶ Em seu livro *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris: Point Essai - Le Seuil, 2001 (1989), p. 133-134, Tzvetan Todorov opõe o racismo, um comportamento, e o racialismo, o conjunto das doutrinas racistas.

as “raças humanas”, e ações ou incentivos a ações no espaço público, que irão favorecer a discriminação, a segregação, a exploração, ou o genocídio? Como, sem anacronismo, usar o mesmo termo – racismo –, para designar qualquer cientista do século XIX, e Adolf Hitler⁸⁷?

Foi neste contexto que P.-A. Taguieff propôs a distinção seguinte: as ideologias racialistas (*racialistes*) são “elaboraões ideológicas centradas em um objetivo explicativo”; ao contrário, as racistas “contêm prescrições, definem valores e normas, que se traduzem por discriminações ou segregações, expulsões ou perseguições, inclusive exterminações”⁸⁸. Assim, em *La couleur et le sang*, Gobineau aparece como um autor « racialista », mas não é o caso dos outros autores citados, todos voltados para a busca de “soluções” a seus “problemas”, por exemplo Edouard Drumont, Jules Soury e Maurice Barrès (no caso de um *nationalisme ethno-racial*).

Em seu livro de 1997 *Le Racisme*, já tinha proposto uma definição de *racialisme*: “1. doutrina para a qual a raça determina a cultura, no sentido de que as diferenças entre as raças determinariam as diferenças entre as capacidades mentais, as atitudes e os usos. 2. Visão da História ou da evolução social, apresentando-se como uma teoria explicativa, fundada em tal ou tal classificação das “raças humanas” a partir de uma escala de valores hierárquicos”⁸⁹. Embora a distinção entre racismo e racialismo apareça clara, já que o primeiro é normativo e prescritivo, enquanto o segundo se limita a descrever o que o cientista imagina ser um fato científico, P.-A. Taguieff reconhece que na realidade a fronteira entre ambos é porosa.

No *Dictionnaire historique et critique du racisme* (2013), ele volta ao assunto com um artigo importante, e reconhece uma lacuna à distinção⁹⁰. Com efeito, o racismo, longe de ser somente uma ideologia, designa também “comportamentos individuais ou coletivos, práticas sociais, formas institucionais”. Um comportamento racista pode muito bem não se referir a uma ideologia explícita. Assim, é impossível

⁸⁷ Distinção comunicada por P.-A. Taguieff por correio eletrônico, novembro de 2012.

⁸⁸ *La couleur et Le sang*, op. cit., p. 17.

⁸⁹ *Le Racisme*, op. cit., pp. 115-116.

⁹⁰ *Dictionnaire*, op. cit., pp. 1499-1523. A citação abaixo se encontra na página 1.519.

definir o racismo, em contraste com o racialismo, *somente* como uma ideologia que evoluiu do descritivo (racialismo) ao prescritivo (racismo). Certo, o racismo é isto, mas não é só isto.

Portanto, a distinção racialismo / racismo proposta por P.-A. Taguieff resolve um problema, o de distinguir uma visão que se quer descritiva, e uma que se quer prescritiva. Mas não resolve todos os problemas, seja porque em um autor descrição e prescrição coexistem de uma forma nebulosa (em caso de prescrição racista implícita, por exemplo), talvez porque o racismo vá muito além de uma ideologia prescritiva.

Mesmo assim, a distinção é importante e pode ajudar os historiadores. Por exemplo, em uma pesquisa sobre a política francesa de tratamento dos estrangeiros entre 1938 e 1945, Patrick Weil usa-a (e cita P.-A. Taguieff): os quatro principais formuladores desta política (Alexandre Parodi, Alfred Sauvy, Pierre Tissier e Georges Mauco) são todos “racialistas”, na medida em que compartilham a ideia de que a noção de “raças humanas” é válida; mas só o último é racista, porque afirma a impossibilidade da assimilação à nação francesa de alguns grupos julgados por ele “inassimiláveis”⁹¹.

4. As palavras que designam o racismo: *racisme*, *eugénisme*, *antisémitisme*

A história das ideias pode muito bem ser feita a partir da história das palavras. É o que tentou P.-A. Taguieff com três palavras: racismo, eugenismo e antissemitismo.

a. História da palavra “*racisme*” em francês

La force du préjugé (1988) aborda a questão do racismo de várias maneiras, inclusive a partir da história da palavra em francês. O capítulo 3 (*naissances*,

⁹¹ Patrick Weil, « Racisme et discrimination dans la politique française de l’immigration : 1938-45 / 1974-95 » in *Liberté, égalité, discriminations*, Gallimard (Folio), Paris, 2008, pp. 23-88. “Neste sentido, já que, como o diz P.-A. Taguieff, ‘o postulado da inassimilabilidade está no centro do pensamento racisante’, entre os quatro, na ação, Mauco é o único racista” (p. 72 – P. Weil cita o livro *Les fins de l’Antiracisme*, p. 296).

fonctionnement et avatars du mot “racisme”) é consagrado especificamente a esta história.

P.-A. Taguieff observa primeiro – classicamente – que um fenômeno pode existir muito antes de ter um nome. Não obstante, a aparição de um conceito em *ismo*, do tipo “racismo”, constitui uma ruptura. Unifica em torno dele várias tradições: doutrinas com pretensões científicas, filosofia da história, conjunto de preconceitos xenófobos. Portanto, “a difusão de um termo conceituante, como *racismo*, pode, por um efeito retrospectivo, juntar a integralidade dos sentidos múltiplos até agora distinguidos por termos distintos. Tal ajuntamento semântico não deixa de produzir certas confusões, ligadas ao efeito de assimilação, ou até de identificação retrospectiva de fenômenos considerados diferentes antes da síntese realizada pela [nova] denominação doutrinal”⁹².

No caso de *racisme*, P.-A. Taguieff distingue dois momentos da aparição do conceito. Primeiro, nos últimos anos do século XIX, em textos de nacionalistas franceses hostis a Dreyfus (Gaston Mery, Charles Maurras): estes autores se autodesignam como “*racistes*”, isto é, de pura “raça francesa” – enraizado no solo e na cultura da França, por oposição com os cosmopolitas, isto é, os partidários do capitão Dreyfus. Mas, escreve P.-A. Taguieff, este sentido (ser racista é ser realmente francês) pertence à pré-história do conceito: este sentido ficou pouco usado e a palavra não vingou.

O verdadeiro lançamento do conceito aconteceu na década de 1920, precisamente depois de 1922. *Racisme* impõe-se em um sentido pejorativo para designar os extremistas de direita alemã, xenófobos e obcecados pela raça germânica ou ariana. A crítica se desenvolve em nome do universalismo da Razão e da Civilização: *racisme* é lançado em francês *pelo antirracismo universalista*. P.-A. Taguieff analisa esta eclosão do conceito em textos de eruditos franceses especialistas em Alemanha (Henri Lichtenberger, Edmond Vermeil), no contexto

⁹² *La force du préjugé*, op. cit., p. 123.

pós-Primeira Guerra Mundial. Conclui que “a sequência identificatória é a seguinte: alemã, de extrema-direita, nacionalista, antissemita (antijudaica), racista/racismo”⁹³.

Aliás, inclusive a direita nacionalista francesa – a *Action Française* – recusa “o racismo” como a expressão de uma ideologia especificamente germânica, uma dimensão da cultura alemã. Já durante a Primeira Guerra mundial, intelectuais nacionalistas de ambos os países opuseram a “cultura” (alemã) à “civilização” (francesa), ou seja, a afirmação da diferença alemã contra o universalismo francês. “Racisme” aparece assim, visto da França dos anos 1920 e 1930, como um *avatar* (uma nova figura) do diferencialismo alemão. Eis o caso, para Edmond Vermeil, talvez o maior germanista francês dos anos 1930 (e militante antinazista). Em uma conferência de dezembro de 1936, opõe a burguesia alemã às outras (francesas, britânicas...) – de um lado um humanismo portador de valores universais, de outro um caso particular, a burguesia alemã seduzida pelo racismo hitleriano. P.-A. Taguieff conclui que “em 1936-37, a ideologia antirracista de tradição francesa, juntando um campo indo da esquerda comunista à *Action Française* (sem os dissidentes), estava definitivamente constituída e formulada”⁹⁴.

É somente depois da segunda Guerra mundial que a evidência de um racismo francês, no contexto colonial particularmente, irá impor-se na opinião pública, além de círculos de tradição anticolonialista como os grupos anarquistas – um racismo ao nome de valores universais (excelência da civilização francesa como encarnação da Razão e da Beleza), que será combatido pelos militantes antirracistas, no contexto da descolonização e do terceiro-mundismo, por um antirracista diferencialista (direito dos outros povos e culturas a existir).

⁹³ Ibid., p. 133.

⁹⁴ Ibid., p. 148.

b. Eugenismo à francesa⁹⁵

A contribuição de P.-A. Taguieff ao conhecimento da obra de Georges Vacher de Lapouge é importante. Ele foi o primeiro a se interessar pelos arquivos Lapouge, deixados abandonados na Universidade de Montpellier. Estudou-os e convenceu as autoridades acadêmicas a pagar os serviços de um arquivista profissional. Lembramos aqui que Vacher de Lapouge foi um dos mais importantes autores racistas da Europa do final do século XIX, dono de uma obra influente na Alemanha e nos Estados Unidos⁹⁶. É comum a afirmação segundo a qual Gobineau, Vacher de Lapouge e Houston Chamberlain influenciaram Adolf Hitler – uma lenda, já que Hitler nunca leu Vacher de Lapouge, traduzido em alemão pela primeira vez em 1939⁹⁷.

Foi entre 1886 e 1896 que Vacher de Lapouge introduziu em francês as palavras *eugénique* e *eugénisme*, em uma perspectiva influenciada por Darwin, e sobretudo Francis Galton. Em várias publicações, Vacher de Lapouge defende uma ação positiva do Estado para intervir na procriação. Ele deveria incentivar as populações de “melhor qualidade racial” a procriar, já que as “qualidades” se transmitem de forma hereditária. Ao contrário, as populações inferiores seriam incentivadas a não procriar. Os critérios permitindo distinguir entre os diferentes tipos de populações são “o tamanho, a cor dos olhos e, sobretudo, o índice cefálico”⁹⁸. Vacher de Lapouge distinguia nitidamente “raças” e nações históricas, e são as primeiras que interessam. Para ele as raças eram realidades biológicas, “zoológicas”, e existiam três “raças” na Europa.

P.-A. Taguieff foi importante sob ao menos dois pontos. Primeiro, restituiu o perfil de Vacher de Lapouge: em nada um “protonazista” (categoria anacrônica),

⁹⁵ Seguimos, além do capítulo sobre Vacher de Lapouge em *La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, “L’introduction de l’eugénisme en France: du mot à l’idée” in *Mots*, n° 26, março de 1991 e o artigo muito detalhado – um ensaio – do próprio P.-A. Taguieff « Vacher de Lapouge, George » no *Dictionnaire historique et critique du racisme*, pp. 1807-1853.

⁹⁶ Entrevista pessoal com P.-A. Taguieff, agosto de 2011. Sobre o papel e a influência de Lapouge, ver os textos acima de P.-A. Taguieff.

⁹⁷ Artigo “Vacher de Lapouge”, op. cit., p. 1810.

⁹⁸ Ibid., p. 1823.

mas um militante socialista (P.-A. Taguieff encontrou nos arquivos sua carta de adesão) hostil ao militarismo, Vacher de Lapouge também não pode ser confundido com um “darwinista social” no sentido vulgar da expressão. Longe de ser favorável a um processo de seleção “natural”, atribuía ao Estado a missão de dirigir o movimento de seleção das “melhores raças”. Segundo, P.-A. Taguieff estudou as condições do fracasso na França das ideias de Lapouge, ou seja, do eugenismo racista. Um conjunto de elementos explica-o: o peso da tradição católica nas elites francesas, a fraca legitimidade científica do autor (Vacher de Lapouge nunca conseguiu um cargo de professor na universidade), a reação vigorosa da sociologia nascente contra a “antropossociologia” que ele pretendia fundar... Enfim, explica P.-A. Taguieff, “o selecionismo racialista de Lapouge confronta-se com a potente configuração antialemã instalada desde a derrota de 1870”, em um país que vê no racismo uma particularidade do “germanismo”⁹⁹ (ver acima). Por todos estes motivos, o eugenismo racialista não convenceu.

A doutrina de Vacher de Lapouge parece, portanto, pertencer ao tipo das patologias do universalismo. É para o bem da humanidade que argumenta em favor do “selecionismo”. P.-A. Taguieff observa que “contrariamente à maioria dos eugenistas de sua época, Lapouge não privilegia a população de sua nação particular. Sua visão racial opõe-se inclusive à ideia de uma ação eugenista nos limites de uma nação. Na perspectiva lapougiana, é claro que, para além dos limites da nação, o selecionismo visa a “criar uma raça dominante universal”, a “refundar inteiramente a humanidade com a ajuda dos tipos locais mais perfeitos”, e inclusive a “substituir à humanidade atual uma raça única e perfeita”. No racismo arianista e eugenista de Lapouge, cujo horizonte é voluntarista e prometeico, encontramos assim uma forma de universalismo, que traduz-se por uma visão supranacional do projeto de “refabricação” da natureza humana, via uma artificialização crescente da procriação”¹⁰⁰.

⁹⁹ “L’introduction...”, op. cit., p. 42.

¹⁰⁰ « Vacher de Lapouge, Georges », op. cit., p. 1825. P.-A. Taguieff cita trechos de *Les Sélections sociales. Cours libres de sciences politiques professé à l’Université de Montpellier (1888-1889)*, Paris: Fontemoing, 1896, p. 480.

Não obstante o caso Vacher de Lapouge, P.-A. Taguieff nunca deixou de lembrar que o eugenismo, ao menos na França, também adotou perfis diferentes, e estrangeiros a qualquer racismo – ver a trajetória do militante neomalthusiano Paul Robin, ardente defensor da planificação dos nascimentos pelos casais¹⁰¹.

c. “Antissemitismo”, palavra incômoda

P.-A. Taguieff em várias oportunidades lamentou, depois de Léon Poliakov e outros, o sucesso da palavra “antissemitismo”, lançada em alemão por W. Marr em 1879. Primeiro, pela confusão em torno do termo “semita”, que designa no vocabulário da ciência do século XIX árabes e judeus; segundo, porque confunde um elemento da história das línguas com a ideia de “raça”¹⁰². Mas, também, porque ao designar com uma única palavra, “antissemitismo”, o ódio contra os judeus, a análise histórica perde a especificidade do século racialista (1850-1950). Antes e depois, os discursos e atos hostis aos judeus não visam uma suposta “raça”, e, sim, um povo ou uma religião, ou ainda uma suposta solidariedade mecânica com “o sionismo”.

Longe de esclarecer, a palavra “antissemitismo” obscurece a reflexão, quando usada tanto a propósito de Voltaire quanto do tempo presente. Os antissemitas à maneira de Drumont e Hitler temem que os “judeus”, categoria essencializada, penetrem a sociedade francesa ou alemã para dominá-la: patologia do particular de autores racialistas (a “raça” como princípio de explicação do mundo) e racistas (a “raça” como conceito que leva a agir no mundo), autores “nacionalistas”. No entanto, Voltaire reprovava o “fanatismo absurdo” da religião judaica em nome da Razão: patologia do universal; os antissemitas odeiam um suposto poder judeu encarnado pelo Estado de Israel – nova configuração do ódio. A distinção é necessária, porque sem ela os discursos de ódio de hoje ou no século

¹⁰¹ Ver Francis Ronsin, *La Grève des ventres. Propagande néo-malthusienne et baisse de la natalité française, XIXe-XXe siècles*, Paris: Aubier, 1992.

¹⁰² “Antisémitisme”, in *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris: PUF, 2013.

das Luzes não são identificados pelo que são (discursos depreciativos ou de ódios), sob pretexto que não são “racistas”.

Tratando-se do antissemitismo histórico, P.-A. Taguieff se tornou historiador do antissemitismo francês nas décadas de 1990 e de 2000, uma atividade que frutificou com a publicação de *La couleur et le sang* (1998-2002), *L'Antisémitisme de plume* (1999), este livro especificamente consagrado ao discurso dos antissemitas parisienses entre 1940 e 1944 – jornalistas e escritores que reprovavam Vichy por praticar uma política contra os judeus moderada, e *La Judéophobie des modernes* (2008)¹⁰³. Estuda as metamorfoses e as permanências de um discurso de ódio. Interessam, portanto, os clichês, as repetições, as reutilizações, as banalidades antissemitas. Como o explicita com grande clareza Marc Angenot, “o objeto do historiador nunca são enunciados singulares, mas as regras de enunciação, os arsenais argumentativos que apoiam uma tese, os esquemas (microrrelatos, etc.), os paradigmas semânticos, os *topoi* que se agregam em complexos discursivos relativamente estáveis, e informam os enunciados individuais – conjunto de pré-construídos e fatos sociais que podemos identificar como identificar e isolar como “ideias”... quando não relevam do irreal, do quimérico, do “imaginário social”. O enunciado, como evento singular e fugaz, *faz existir e relançar estes esquemas e estas regras, colocando-os em relação com uma situação empírica inédita*” – salientamos este trecho, porque aqui se encontra uma dificuldade. Se o historiador das ideias trabalha fundamentalmente sobre um tempo longo e atores anônimos (discursos mais que autores), o que dizer do evento, por exemplo, a derrota francesa de 1940, ou o caso Dreyfus?

François Furet dizia, a propósito da sociologia de Pierre Bourdieu, que não pode pensar a mudança. E o historiador das ideias, se somente está procurando variações sobre uma estrutura argumentativa? É exatamente com este tipo de problema que se confronta P.-A. Taguieff, em seus estudos históricos sobre o antissemitismo. Em qual medida os *collaborateurs* de Paris, em 1940-44, inventam

¹⁰³ *L'Antisémitisme de plume 1940-1944, études et documents*, org. P.-A. Taguieff, Paris: Berg International, 1999. *La Judéophobie des Modernes. Des Lumières au Jihad mondial*. Paris: Odile Jacob, 2008.

alguma coisa? E Richard Wagner, com seus textos antissemitas tão influentes¹⁰⁴? Os antissemitas franceses negacionistas dos anos 1970 e 1980¹⁰⁵? A “nova judeufobia” merece seu adjetivo?

Conclusão do capítulo I

Existe um mistério Taguieff, e este “pequeno” mistério redobra o “grande” mistério da crise contemporânea do antirracismo. Como explicar que um dos intelectuais mais ativos e imaginativos sobre o assunto dos ódios racistas e xenófobos seja também visto com suspeita por muitos militantes e intelectuais antirracistas? Como explicar que uma ambição (lutar contra o preconceito racial) que *a priori* se beneficia do respaldo da maioria da sociedade esteja, desde os anos 1980, em um estado de tamanha confusão? Juntamos as duas questões.

Pensamos que P.-A. Taguieff constitui uma boa escolha. Escreveu muito, sobre todos os temas que implicam os problemas do racismo e do antirracismo: racismo antimagrebino, progressos dos partidos e movimentos nacionalistas e “identitários”, crise dos subúrbios, antissemitismo, Islã e islamismo, República e laicidade. Propõe ideias e noções novas. Rompeu com seus amigos. Esta ruptura deve ser significativa. Que aconteceu, como aconteceu, por que aconteceu?

Propomo-nos agora a narrar a história de um distanciamento, esperando assim contribuir a uma história do antirracismo – o antirracismo dos intelectuais, que não representa, longe disso, a totalidade do antirracismo. Iniciaremos nosso

¹⁰⁴ *Wagner contre les juifs*. Paris: Berg International, 2012.

¹⁰⁵ *La Nouvelle judéophobie*. Op. cit. Abordamos este texto no capítulo II.

trabalho pelo começo: como P.-A. Taguieff se tornou famoso, na década dos anos 1980 (capítulo II)?

No entanto, desde já, gostaríamos de descartar um possível mal-entendido. Salientar a importância decisiva das temáticas identitárias não implica, de forma nenhuma, sugerir que a cor da pele, ou os signos exteriores, visíveis, da identidade física, deixaram de ser marcas que atraem o ódio dos racistas. Simplesmente, os motivos mudaram. Os identitários temem por suas “identidades” muito mais que expressam a superioridade de suas “raças”, caso ainda acreditem na ideia de “raças”, um ponto discutível. Por isto reintroduzem no debate público temas e expressões que não eram entendidos há quarenta anos, começando pela ideia da “França, país de raça branca”¹⁰⁶. Também sabemos que esta história é complexa: já no século XIX havia pensadores racistas que articulavam seus ódios à ideia de história, e não da biologia¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Aludimos a declarações de Nadine Morano, responsável importante de *Les Républicains*, o principal partido conservador francês, em setembro de 2015. Em diversos momentos, convidada do programa de televisão *On n'est pas couché* (France 2), afirma que a França “é um país de raça branca” (*un pays de race blanche*). Duvidamos que tal descrição, banal até a Segunda Guerra mundial, teria sido possível depois, até uma data recente. A senhora Morano, durante o programa, se justifica citando o General de Gaulle, que teria usado as mesmas palavras. A justificação foi contestada. Em 1994, o antigo ministro de De Gaulle, Alain Peyrefitte, publicou o teor de seus diálogos privados passados com De Gaulle. No dia 5 de março de 1959, este teria justificado o abandono da Argélia francesa por diversos argumentos, inclusive o fato de que a população francesa e a da Argélia diferiam. Trata-se de uma colocação privada, que não tinha vocação a ampla divulgação, de um homem formado entre 1890 e 1914, quando as conotações da palavra “raça” eram diferentes. Sobretudo, são as palavras de um político que já duvida da possibilidade de manter a soberania francesa na Argélia, mas ciente de que os militares lhe abriram as portas do poder em maio de 1958 precisamente para mantê-la, e ciente de que seu entorno conservador era favorável à Argélia francesa. É neste contexto que se entende melhor as palavras de De Gaulle, cuja ação histórica não é a de um racista. As declarações da senhora Morano são visíveis em <https://www.youtube.com/watch?v=j-9y9SuKEDM>. São racistas: porque um cidadão é negro, seria “menos francês”? Os elementos mais importantes desta polêmica se encontram no artigo de Samuel Laurent e Mathilde Damgé, “Les ‘races’, Morano et De Gaulle: pour clore la polémique”, *Le Monde*, 1º de outubro de 2015.

¹⁰⁷ É particularmente o caso dos nacionalistas franceses do tipo do fundador da *Action Française*, Charles Maurras (1868-1952). Por antigermanismo, recusava o “racismo”. Seus ódios (os judeus, a maçonaria, os protestantes, os estrangeiros) dispensavam o recurso à ideia de raças. Laurent Joly, “MAURRAS, Charles, 1868-1952”, *Dictionnaire historique et critique du racisme*, op. cit., pp. 1.084-1.090.

CAPÍTULO 2: O FIM DO CONSENSO – A CRESCENTE IMPORTÂNCIA DA IDENTIDADE (1983-1991)

“O neorracismo é o produto de um conhecimento do antirracismo, e de uma estratégia cultural de contorno e de argumento de retorção”¹⁰⁸.

« *Le racisme de quelque façon que vous nous le présentiez, ça ne tient pas de bout, ce sont des préjugés comme le dit finalement Taguieff, alors pourquoi consacrer finalement 600 pages à ce qui est une immense connerie?*¹⁰⁹ »

Em 1988 as edições La Découverte, editora famosa, prestigiosa e nitidamente “de esquerda”, publicam *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, um volume de mais de 700 páginas que deu a seu autor uma

¹⁰⁸ P.-A. Taguieff. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: Gallimard (Col. Tel), 1990, p. 337.

¹⁰⁹ O jornalista, romancista e cineasta Michel Polac, apresentando *La Force du préjugé*, e recebendo P.-A. Taguieff, A. de Benoist e J.-L. Domenach em seu programa *Libre et change*, no canal FR3, em 1988. O programa é visível em <https://www.youtube.com/watch?v=LgejQFCRdjg>, na décima oitava minuta.

notoriedade imediata no mundo intelectual¹¹⁰. O livro constitui uma tentativa original de pensar o racismo e o antirracismo, o “duplo” do subtítulo. Vem depois de vários trabalhos publicados, sob a forma de artigos, desde 1983, e teve continuidade em 1995 em um novo livro, intitulado *Les fins de l’antiracisme*, isto é, os objetivos do antirracismo. Como o segundo livro, *La force du préjugé* é composto de artigos revistos e de material original. Os dois livros apresentam-se como uma pesquisa “enciclopédica” – a palavra é de P.-A. Taguieff – em torno do racismo e do antirracismo, ou seja, uma pesquisa que não se limita a um campo do saber, sejam as ciências sociais, seja a história ou a filosofia. Mas, já que na década de 1980 raríssimos eram os indivíduos que se definiam como “racistas”, qual era a necessidade desse trabalho? Por que voltar a este assunto? Será que não sabíamos o que era o racismo? Havia algumas dúvidas sobre sua definição? A resposta é que, do lado do racismo, alguma coisa estava acontecendo. Os militantes antirracistas não o percebiam, e os intelectuais o percebiam de forma confusa, mas o discurso do racismo se transformava, passando *da raça à identidade*.

A década de 1980, digamos os anos 1983-1991, foram para P.-A. Taguieff anos de reflexão, sobretudo teórica e crítica. A primeira extremidade deste quadro cronológico, 1983, é o ano de publicação, não do seu primeiro artigo, mas de seu primeiro texto suficientemente longo, acabado, ao menos provisoriamente, sobre a chamada “Nouvelle Droite”¹¹¹. Na outra extremidade, nos anos 1989-1991, P.-A. Taguieff aceita a proposta da editora Berg International, e mergulha em uma pesquisa ampla sobre os Protocolos dos Sábios de Sião, um trabalho de história das ideias, que se estendeu, porém, até a segunda metade do século XX, lançando nova luz sobre as transformações do antissemitismo desde os anos posteriores à

¹¹⁰ Ver, por exemplo, esse texto do sociólogo Michel Wieviorka: “Na Europa Ocidental, a partir do livro de Martin Barker sobre o *New Racism* ou o de Pierre-André Taguieff sobre *La force du préjugé*, a ideia de que existem dois racismos conheceu um sucesso relativo, e tomou a forma de um diagnóstico histórico: teríamos passado de uma época caracterizada por um racismo da desigualdade, a base de uma suposta inferioridade biológica, a uma época dominada por um racismo da diferença, baseado sobre o pressuposto do caráter irredutível da cultura do grupo visado” (“Racisme, antiracisme et mutation sociale. L’expérience française”. In: A. Rea. *Immigration et racisme en Europe*. Bruxelas: Complexe, 1998, p. 25).

¹¹¹ P.-A. Taguieff, “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)”. In: R. Badinter (org.). *Vous avez dit fascismes?* Paris: Montalba, 1984.

Segunda Guerra mundial. Os anos 1983-1991 possuem assim uma unidade: são anos orientados para uma crítica construtiva do antirracismo tal como existe na década de 1980, um antirracismo dominante na opinião pública e intelectual, porém, por isto mesmo, inconsciente de suas fraquezas conceituais reais, num contexto de transformações das ideias racistas. Este Capítulo II pretende estudar a contribuição própria de P.-A. Taguieff a essa crítica construtiva do antirracismo, enquanto o Capítulo III abordará a tentativa de reconstrução do antirracismo em uma base em parte nova, “republicana”, na década de 1990.

Pierre-André Taguieff, nessa década de 1980, contribui de forma importante para mudar os termos da reflexão sobre o racismo e o antirracismo. Nossa hipótese é que seu projeto pode ser comparado ao de François Furet em 1976, quando este publicou *Penser la Révolution Française*¹¹². Furet convidava a um esforço conceitual para romper com os termos usados pelos atores da época da Revolução para pensá-la, a deixar de ver a Revolução como seus protagonistas a viam. Assim também P.-A. Taguieff argumentava em favor de um distanciamento, de um esforço autocrítico, em favor de um antirracismo menos ingênuo, menos ideológico, menos maniqueísta, e, sobretudo, mais eficaz. Advogava, em nome da *eficácia* da ação antirracista, em favor de um descongelamento das evidências. Livros e artigos foram lidos e criticados, e o próprio P.-A. Taguieff participou de numerosos debates e conferências. A mensagem principal era que o racismo havia se transformado na década precedente, a de 1970. Tinha rompido (salvo raras exceções) com o modelo nazista, que ainda dominava as representações na Europa. Isto implicava, ou deveria implicar, novos questionamentos, novas estratégias a serem adotadas por todos os militantes interessados na causa do antirracismo. Quais questionamentos, quais estratégias empregar diante dos novos racistas?

Implícita ou explicitamente, houve divergências: o antirracismo passava gradualmente de um espaço de consenso a um de *dissenso*. Era fácil unir-se nos anos 1980 contra a ideia de “raças” aplicada à humanidade. Na Europa do final do século XX, havia poucos admiradores dos nazistas, de Edouard Drumont ou de

¹¹² François Furet. *Penser la Révolution Française*. Paris: Gallimard, 1976.

Georges Vacher de Lapouge. Mas os conceitos de “cultura”, ou de “identidade”, ou de “identidade cultural”, agora postos no centro das *estratégias argumentativas* racistas, confrontavam os antirracistas, na grande maioria, militantes de esquerda, com problemas difíceis e sem respostas evidentes para as esquerdas europeias. Em particular, se confrontavam com a questão da nação.

Isso dito, não estamos sugerindo que P.-A. Taguieff tenha sido o único nem o principal responsável pela evolução do antirracismo, que se tornou um espaço de confronto entre vários intelectuais oriundos da esquerda. Sua participação nesta história, porém, foi relevante, e reconhecida¹¹³.

As contribuições mais importantes desses anos foram, para nós, as seguintes: um trabalho de identificação da natureza da chamada “Nouvelle Droite”; uma proposta de conceitualização nova do racismo e do antirracismo opondo diferencialismo e universalismo; uma proposta de definição da identidade ideológica do Front National (o “nacional-populismo”); e, enfim, uma interpelação, dirigida aos intelectuais e pesquisadores, sobre a cristalização de um antissemitismo renovado pelo antissionismo. São estes quatro pontos que abordaremos neste capítulo. Queremos mostrar que P.-A. Taguieff contribuiu decisivamente, no espaço francófono, para iluminar este paradoxo de um antirracismo forte – o repúdio do racismo é objeto de consenso – e fraco, já que é precisamente este contexto de um antirracismo dominante que favorecia a politização das identidades que era a via pela qual a xenofobia e o racismo voltavam na esfera política democrática, por meio da ideologização racista da “identidade nacional” pelo Front National.

A fim de precisar esses pontos, seguiremos o seguinte plano.

Primeiro, propomo-nos a ler os primeiros trabalhos de P.-A. Taguieff sobre o Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne (GRECE),

¹¹³ Lembramos, por exemplo, que a polêmica em torno do uso do dito “véu islâmico” nas escolas públicas em 1989 opôs sobretudo personalidades de esquerda ou oriundas da esquerda. Muitas vezes, aliás, a polêmica vai servir de oportunidade para uma ruptura com a esquerda, implícita ou explícita, assumida ou não, no campo de quem advoga a necessidade de não tolerar o véu *na escola pública* (A. Finkelkraut, E. de Fontenay, R. Debray); inversamente, seus adversários invocam valores “de esquerda” (o escritor Gilles Perrault ou o filósofo Daniel Bensaïd, por exemplo).

particularmente, seu importante estudo publicado em 1984 “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)” e textos reunidos em 1994, mas escritos em parte anteriormente, num livro intitulado *Sur la Nouvelle Droite*, para desvendar a origem das conceptualizações originais do racismo e do antirracismo, conceptualizações propostas, primeiro em 1984 e depois em *La force du préjugé*. Com efeito, foi a análise da estratégia discursiva do GRECE, grupo situado na extrema-direita da paisagem política e intelectual francesa, que orientou P.-A. Taguieff pela pista do “racismo cultural” na França. Essa pesquisa constitui a base de uma reflexão teórica de grande amplitude sobre o racismo e o antirracismo, detalhada em *La force du préjugé, essai sur le racisme et ses doubles*, publicado em 1988 (I).

No conjunto essa reflexão foi bem recebida, embora com reservas e críticas de alguns comentaristas. Assegurou a reputação de Pierre-André Taguieff como “filósofo do racismo”, isto é, alguém que identificou um problema inédito: a emergência de um racismo sem raça, hábil para expressar-se em linguagem assimilável em uma época intelectualmente dominada pelo antirracismo, que, porém, era muitas vezes “corrupto” (pelos interesses, em particular, os políticos), “comemorativo” e “burocratizado” (II).

Interessamo-nos depois por seu engajamento teórico, visando a análise crítica do discurso do Front National. Com efeito, os primeiros sucessos eleitorais do partido de Jean-Marie Le Pen, em 1983 e 1984, foram acolhidos pela esquerda intelectual em termos de “retorno a” – ao fascismo, ao *petainismo*, aos anos 1930. Mas seria isso mesmo? Sem negar o peso do passado, efetivamente significativo no caso de um partido de extrema-direita, repleto de referências históricas e de contas a acertar, P.-A. Taguieff propôs a hipótese de que alguma coisa nova estava começando, não redutível à reprodução do passado. Foi nesta perspectiva que sugeriu o conceito de *nacional-populismo* para descrever o partido de Jean-Marie

Le Pen, uma proposta que foi geralmente aceita (embora com reservas e críticas) (III)¹¹⁴.

Enfim, pretendemos concluir este Capítulo II com uma outra contribuição significativa de P.-A. Taguieff à teoria do racismo. Em *Les Protocoles des sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, desvenda as singularidades, entre os racismos, do ódio antissemita. Com efeito, também nessa área havia evolução desde 1945. Cada vez menos influente, a noção de “raça” (judaica) deixava de desempenhar um papel relevante, ao contrário do conceito de “complô mundial” – no caso, “sionista”. O paradoxo trágico é a lenta elaboração, sobretudo no mundo árabe, em relação com o conflito israelense-palestino, de um discurso judeófobo, complotista, rotulando os judeus como “sionistas”, *em nome do antirracismo* (produzindo uma assimilação do sionismo e do racismo). O livro foi publicado em fevereiro de 1992, pela editora Berg International, em dois volumes, mas, naturalmente, o trabalho de pesquisa é anterior, e por isto o integramos neste Capítulo II. No primeiro volume encontra-se a pesquisa do próprio P.-A. Taguieff, e no segundo, documentos inéditos em francês, assim como estudos de treze autores sobre os *Protocolos*, entre os quais Léon Poliakov e Pierre Nora (IV)¹¹⁵.

Nos anos 1980, alguns intelectuais sentiram que as coisas estavam evoluindo na frente do racismo. Havia necessidade de um esforço de conceituação. Qual foi a contribuição específica de P.-A. Taguieff a este esforço?

¹¹⁴ Gostaríamos de salientar aqui um ponto importante: a cronologia das pesquisas de P.-A. Taguieff é complexa, porque a publicação de um livro não significa necessariamente que os textos tenham sido escritos na época da publicação. Vários livros retomam a matéria de artigos escritos anos antes, e o contrário é possível. O modelo dos dois racismos e antirracismos (universalista e diferencialista) aparece em 1988 em *La force du préjugé*, mas já tinha sido apresentado em 1984 num congresso organizado na École Normale Supérieure. No entanto, os primeiros artigos contendo formulações iniciais do modelo apareceram já em 1979, e o primeiro texto importante de P.-A. Taguieff sobre o GRECE, uma síntese de alguns anos de trabalho, foi publicada em 1984 sob o título de “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)”, p. 13-152.

¹¹⁵ Uma nova edição mais abrangente do primeiro volume foi publicada, em 2004, conjuntamente pelas editoras Berg International e Fayard (mesmo título).

I. As ambiguidades do elogio da diferença

P.-A. Taguieff consagrou vários artigos e um livro ao GRECE (Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Occidentale) entre 1983 e 1994. Seus trabalhos sobre o assunto são uma referência para quem quiser estudar os movimentos de extrema-direita na França depois de 1945. Nossa proposta não é apresentar uma síntese das pesquisas de P.-A. Taguieff, e sim contar a história da identificação, feita por ele, em torno de 1983, de um fato fundamental na história intelectual: a transformação do racismo, que passa *da raça à cultura, da desigualdade à diferença, da heterofobia à heterofilia*, uma tripla evolução que permitiu a sobrevivência e a reinvenção do racismo na Europa¹¹⁶. P.-A. Taguieff não foi o único, no contexto francês, a ter observado uma evolução na questão do racismo. Mas talvez não seja exagero dizer que seus trabalhos sobre o assunto foram os mais importantes – é esse, por exemplo, o sentimento da socióloga Dominique Schnapper¹¹⁷. A fórmula em itálico citada acima é dele, e expõe sinteticamente o essencial do que aconteceu ao racismo *no plano teórico*. Se ele soube descrever o que acontecia, é por um motivo preciso: contrariamente a muitos, levou a sério a produção de um pequeno grupo intelectual de extrema-direita, denominado GRECE, o qual procurava uma forma de respeitabilidade intelectual, e isto o levou a deixar de lado a ideia de raça. Não obstante, o GRECE mantinha a ideia de que os homens eram separados, divididos, embora sem hierarquia – separados não pela raça, mas pela cultura, pela identidade. Era preciso, dizia o GRECE, defender a identidade ameaçada da “civilização europeia”.

¹¹⁶ P.-A. Taguieff. *La force du préjugé. op. cit.*, p. 14.

¹¹⁷ Entrevista com Dominique Schnapper, realizada em Paris em abril de 2014. D. Schnapper, filha de Raymond Aron, é dona de uma importante obra de socióloga. Confiou-nos que, nos anos 1970-80, vários pesquisadores tiveram a intuição da mudança do paradigma racista. Não obstante, a pesquisa mais sistemática e a mais influente foi a de P.-A. Taguieff. Acrescentou que sente uma profunda admiração por sua erudição.

A. Apresentação sumária do GRECE¹¹⁸

O GRECE nasceu em 1968, antes dos eventos de maio, da decomposição da extrema-direita francesa, duplamente vencida, em 1944 e 1962 (fim da Guerra da Argélia). Diante da impossibilidade das vias políticas parlamentares ou golpistas, uma fração dessa extrema-direita optou por uma estratégia *cultural*: ganhar não nas urnas, nem na rua, mas no debate de ideias (manifestando influência de Antonio Gramsci). O GRECE desenvolveu-se nos anos 1970 e 1980 como um “clube de reflexões”, sob o modelo do que existia na mesma época na esquerda, com trabalhos editoriais e revistas, as mais importantes sendo as revistas *Nouvelle École* (primeiro número em fevereiro-março de 1968) e *Éléments* (primeiro número em 1973).

A trajetória do GRECE confunde-se com um nome, o de Alain de Benoist, o principal intelectual e animador desse grupo. A partir de 1979 uma campanha midiática contra o GRECE, oriunda em particular de jornais de esquerda ou centro-esquerda (*Le Monde*, *Le Matin*, *Le Nouvel Observateur...*), assegurou-lhe considerável publicidade, e um novo nome dado pelos jornalistas: “La Nouvelle Droite”. Mas, até o trabalho erudito de P.-A. Taguieff sobre o assunto, pouco se sabia sobre esse grupo, a não ser que eles eram, supostamente (e erroneamente), “nazistas” ou “fascistas disfarçados”. Nos anos 1970 e 1980, P.-A. Taguieff acumulou um número considerável de documentos, incluindo os oriundos do próprio GRECE, sobre esta organização.

B. O GRECE contra o universalismo

O próprio P.-A. Taguieff observou que sua atenção sobre as mutações do racismo foi despertada porque, desde o final dos anos 1970, tinha estudado a evolução do GRECE. Taguieff consagrou vários artigos e um livro importante a esse

¹¹⁸ P.-A. Taguieff, *Sur la Nouvelle Droite*. Paris: Descartes et Cie., 1994 (contém referências).

movimento de extrema-direita¹¹⁹. Não pretendemos apresentar ou resumir aqui o conjunto de uma pesquisa que se estendeu por quase quinze anos. O que nos interessa – o que nos interessará durante todo este trabalho – é a interpretação racista das ideias de “diferença”, “memória”, “identidade”. Em que circunstâncias o direito à diferença de um grupo destacou-se de sua origem humanista e liberal para formar parte das “doutrinas do ódio” (expressão cunhada por Léon Poliakov)? Como a ideia de respeito à diferença, tão cara à antropologia americana ou lévi-straussiana, pôde ser reutilizada em uma perspectiva antiuniversalista, para servir, primeiro, a um projeto intelectual (como o do GRECE) e, depois, diretamente político (como o do Front National), tão contrário à sua inspiração original?

A pesquisa de P.-A. Taguieff foi fundamental porque responde com precisão e erudição a essa pergunta¹²⁰.

No início, isto é, nos anos 1968-1972, o GRECE é um grupo de reflexão de extrema-direita, de vertente racista. Insiste nas desigualdades entre indivíduos e “etnias”, e “o inimigo principal é então nitidamente o marxismo-leninismo e o movimento comunista”¹²¹. Os anos seguintes serão caracterizados por uma evolução rápida e espetacular. Com efeito, nos anos 1972-1979, configura-se a “segunda doutrina” do GRECE, segundo P.-A. Taguieff. Desde então, o comunismo reduz-se a um aspecto de um mal muito mais profundo: o *igualitarismo* (a doutrina da igualdade) *judaico-cristão*, isto é, de origem judaico-cristã. O GRECE defende a ideia de que existiria uma Europa eterna cujos valores culturais estariam baseados na estrutura descrita por Georges Dumézil. Trata-se da tríade indo-europeia, que separa, distingue e hierarquiza as três funções – orar, combater, produzir. Concluiu

¹¹⁹ P.-A. Taguieff, *Sur la Nouvelle Droite*, op. cit., 1994. Retoma uma matéria compósita (entrevista à revista *Vingtième Siècle*, de 1992-93, um estudo detalhado, de 1988, um longo retrato de Alain de Benoist, de 1993). Mas já no final dos anos 1970 P.-A. Taguieff havia escrito sobre o tema (“La Nouvelle Droite à l’oeil nu”. In: *Droit et Liberté*, 386, dezembro de 1979, e número 387, janeiro de 1980). Destacaremos aqui o artigo publicado em *Les Temps Modernes*, número 451, de fevereiro de 1984, “Alain de Benoist, philosophe”. Apresentamos, anexa neste trabalho, a bibliografia completa de Pierre-André Taguieff.

¹²⁰ Para esta parte, nossa fonte principal é o artigo, publicado em 1988, “De l’inégalité biologique à la différence culturelle. L’identité païenne de l’Europe”, que forma também a segunda parte de *Sur la Nouvelle Droite*. P.-A. Taguieff fez a opção de não mudar nem atualizar esse texto quando o republicou em 1994, e é esta edição que citaremos doravante.

¹²¹ *Sur la nouvelle droite*. op. cit., 1994, p. 68.

que o cristianismo é uma religião importada de fora (do Oriente). Ele teria difundido o valor da igualdade (dos homens diante de um Deus transcendente), contra um Ocidente que acreditava na desigualdade entre os homens. Este *igualitarismo* teria sido depois laicizado na forma da filosofia das Luzes e do socialismo. Nesta perspectiva, o comunismo soviético não passa de uma encarnação da doutrina da igualdade, exatamente como o liberalismo norte-americano. Importava livrar-se do igualitarismo sob suas diversas formas (cristianismo, socialismo, comunismo, liberalismo) e encontrar de novo as verdadeiras raízes culturais da Europa. Resgatar e preservar a identidade cultural verdadeira da Europa – eis definido o novo programa da extrema-direita no início da década de 1980. Sem recusar, porém, *o mesmo direito* a todos os povos do planeta. Vem aí uma extrema-direita com uma cara senão convincente, ao menos tolerável aos olhos de parte da opinião pública. Distanciava-se da ideia de raça, e da ideia de nação, *configurando uma grande ruptura política na história da extrema-direita*.

Já nessa época, ao lado de considerações à base de biologia, o GRECE evolui, portanto, para com um culturalismo. Se a doutrina da igualdade dos homens é ruim, isso se dá sobretudo porque é *estrangeira à Europa, e desnatural sua cultura*. Por exemplo, o judaísmo pode ser bom para os judeus, diz o GRECE, ansioso por não deixar espaço a uma acusação de antissemitismo, mas não para os europeus: a cada povo, sua cultura¹²². Já nos anos 1970 o GRECE podia apresentar-se como um defensor do direito de cada grupo histórico à preservação de sua “identidade” – no caso, dos europeus, uma identidade específica que isolava os europeus da África, do Oriente Médio e da América. O novo racismo expressava um direito à existência, ou seja, *expressava-se na língua do antirracismo*. P.-A. Taguieff explica assim o que está em jogo nessa substituição, nesse racismo que quer fazer-se passar por um antirracismo:

o argumento fundamental do racismo diferencialista já está presente: ser “antirracista”, é considerar que cada raça, cada

¹²² Implica, não obstante, que os judeus não são europeus... A ruptura com o racismo tem suas limitações.

etnia ou cada cultura deve preservar a qualquer preço sua diferença, a ser cultivada, desenvolvida, defendida contra as agressões, e sobretudo não tentar estendê-la. O racismo confunde-se com a universalização dos valores e normas particulares: o racismo é, por definição, universalista, e a exigência de universalidade esconde os objetivos imperiais de tal forma específica de vontade de potência¹²³.

Essa evolução do biológico à cultura confirma-se e acentua-se nos anos seguintes, em particular, sob a influência de Alain de Benoist¹²⁴. O que está em jogo na política, segundo o GRECE, seria a oposição entre a diversidade das identidades, isto é, o direito dos europeus de continuar europeus, e todas as doutrinas políticas e religiosas, do fascismo ao socialismo, que têm uma vocação universalista, e por isso ameaçam a diversidade do mundo, até tornar-se totalitária. A verdadeira direita, escreve o GRECE, não se pode satisfazer em ser, simplesmente, antimarxista, deve ser antiuniversalista.

Para P.-A. Taguieff, os anos 1980 constituem um terceiro momento dessa evolução, que se caracteriza pela

crítica de todas as formas de uniformizações ou de homogeneizações, da mestiçagem física à mistura das culturas, recusadas porque provocariam a destruição fatal das identidades coletivas, pensadas cada vez menos em termos biológicos e cada vez mais em termos culturais e históricos¹²⁵.

¹²³ P.-A. Taguieff. *Sur la nouvelle droite*, op. cit., 1994, p. 73.

¹²⁴ Alain de Benoist recebeu-nos em janeiro de 2012 para evocar sua recepção do trabalho crítico de P.-A. Taguieff. Segundo ele, este trabalho é o melhor do gênero em francês. É importante dizer que A. de Benoist evoluiu bastante desde os anos 1970, adotando posturas políticas ambíguas, que o aproximam às vezes de uma esquerda não conformista, embora conservando amizades em círculos próximos da extrema-direita. Tornou-se inclassificável em termos políticos. Ele mesmo lembra seu percurso em um livro interessante: *Mémoire vive*. Paris: De Fallois, 2012.

¹²⁵ P.-A. Taguieff. *Sur la nouvelle droite*, op. cit., p. 87.

Daí que os anos 1980 tornam-se anos de ambiguidade ideológica. Acusado pela mídia de ser a encarnação de um novo racismo, o GRECE não terá dificuldade para contra-argumentar com bandeiras oriundas da própria esquerda: defesa do direito dos povos a suas identidades, até mesmo, e, em particular, os povos oprimidos do sul contra as ideologias do leste (comunismo) e do oeste (capitalismo), defesa da diferença contra todas as forças universalistas, isto é, imperialistas, crítica ao colonialismo e ao racismo... Enfim, o movimento evita toda declaração que possa ser interpretada como antissemita, um ponto decisivo, já que na França o antissemitismo é, desde o caso Dreyfus, a marca da extrema-direita.

Embora a defesa da diferença pelo viés “grecista” seja claramente distinta do direito à diferença visto da esquerda – baseia-se no mito identitário da Europa forjado pelo GRECE, o “fantasma de uma diferença originária pura, étnica e cultural”¹²⁶ ameaçada pelo cristianismo, que trouxe consigo a ideia de igualdade –, a confusão é possível e desejada pelo GRECE. Por exemplo, este tentou roubar da esquerda o tema do antitotalitarismo, de acordo com o raciocínio seguinte: já que supostamente a cultura europeia verdadeira é antitotalitária – a tripartição, segundo G. Dumézil, proíbe a redução de tudo a uma totalidade única, seja ela econômica (marxismo) ou racista (nazismo) –, o GRECE também seria antitotalitário. O GRECE quis perturbar o velho panorama da oposição entre esquerda e direita; seus contraditores lembraram-lhe a evidência de suas ligações com a extrema-direita. Foram, porém, incapazes de provar que os membros dessa organização fossem nazistas, ou fascistas, ou mesmo racistas – quem falava de raças? Ao final de um trabalho erudito e sem concessões, P.-A. Taguieff deduzia a existência de uma dupla inanidade: a da doutrina do GRECE, bricolagem que devia muito à imaginação de Alain de Benoist (ver abaixo), e a dos antirracistas, que não haviam sabido contra-argumentar, e haviam oferecido uma publicidade rica e gratuita a um grupo pouco conhecido.

¹²⁶ P.-A. Taguieff. *Sur la nouvelle droite*, op. cit., p. 85.

C. Importância dos anos 1983-1984

Em 1983, o uso *político* que doutrinas extremistas poderiam fazer de um elogio da diferença, que pertencia ao espírito da época, não podia ser imaginado. O debate público estava marcado pelas polêmicas sobre o Regime de Vichy. O antissemitismo francês, suas responsabilidades específicas na Shoah, o papel da administração francesa e da extrema-direita “colaboracionista” dominavam as preocupações, entre as publicações dos livros fundamentais, respectivos de Robert Paxton em 1972 e Henry Rousso em 1987¹²⁷.

Nessa perspectiva, o trabalho de P.-A. Taguieff mostrou-se fundamental. Foi ele que alarmou a opinião intelectual, e, em particular, os militantes antirracistas obcecados pelos eventos de 1940-1944: o perigo é novo, o racismo *mudou*, e a mudança vem da própria matriz cultural do antirracismo (ver abaixo). Essa advertência vinha a contracorrente, porque a sociedade francesa estava repleta de referências à Segunda Guerra Mundial, como mostrou o historiador Henry Rousso¹²⁸. P.-A. Taguieff chamou a atenção para o erro de perspectiva. Era o forte interesse por Vichy e a ocupação nazista que tinha levado jornalistas e intelectuais a dirigir a atenção sobre o GRECE. No entanto, precisamente, esta organização intrigava não por seus usos do passado, mas pelas *rupturas* às quais procedia. Era justificável, a preocupação, porém, ocorria de forma desorientada – o GRECE anunciava uma mudança, no campo das ideias, do lado da extrema-direita, e uma ruptura permitida pela dominação ideológica de um antirracismo que tinha difundido o tema do direito à diferença. Era um fato instigante, visto que, precisamente, o *corpus* teórico dela não tinha mudado muito desde sua cristalização na época de Drumont e do caso Dreyfus. O mérito de P.-A. Taguieff foi ter percebido isso¹²⁹.

Dois textos foram publicados em 1984. São finas análises críticas da evolução do GRECE, no primeiro, e das ideias filosóficas de Alain de Benoist, no segundo. O primeiro é o texto mais comprido (140 páginas) de um livro coletivo

¹²⁷ R. Paxton. *La France de Vichy (1940-1944)*. Paris: Le Seuil, 1972; H. Rousso. *Le syndrome de Vichy (1944-1998...)*. Paris: Le Seuil, 1987.

¹²⁸ H. Rousso, *ibidem*; H. Rousso; É. Conan. *Vichy, un passé qui ne passe pas*. Paris: Fayard, 1994.

¹²⁹ Michel Winock (org.). *Histoire de l'extrême droite en France*. Paris: Le Seuil, 1994.

oriundo das atividades de um clube de reflexão política de esquerda, próximo do Partido Socialista. O segundo é um artigo publicado pela revista *Les Temps Modernes*¹³⁰. Ambos são bastante eruditos. Achamos sem cabimento tentar resumir estes trabalhos. Mas talvez não seja desinteressante tentar caracterizar o *estilo*, e o modo de trabalhar de P.-A. Taguieff.

1. “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)”

Uma leitura atenta do texto, não exatamente de seus resultados científicos, mas de como consegue chegar a esses resultados, mostra o seguinte: o autor inscreve-se na intersecção de três campos raramente relacionados.

Primeiro, há uma pesquisa histórica detalhada (fontes, contextos, recepções dos textos), que leva P.-A. Taguieff a interessar-se por textos sem dimensão filosófica elevada ou nobre, textos de ideias medíocres, ou até, às vezes, muito medíocres, e a levá-los a sério. Procedimento que se repete com o percurso biográfico dos atores envolvidos ou a trajetória das instituições, por exemplo, as revistas. Em segundo lugar, o trabalho filosófico de Taguieff merece um olhar específico. De um lado, trata-se para ele de reconstituir o percurso das ideias, as influências, as transferências, o que implica uma sólida formação filosófica. Do outro, é preciso esboçar (ou aprofundar) uma análise conceitual das palavras-chave: o que significa, por exemplo, “universalismo” no vocabulário do GRECE? A quais ideias ou temas está associado? Contra quais conceitos está sendo usado? Enfim, em terceiro lugar, propõe uma análise da argumentação, inspirada pela nova retórica de Chaïm Perelman. Interessa-se, portanto, pelo discurso que convence, que *faz agir* e modifica as relações de força política. O que é, numa situação dada, um argumento convincente, isto é, plausível, e suscetível de atrair adesões e participações de leitores e militantes?

¹³⁰ P.-A. Taguieff. “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)”, *op. cit.*, 1984; *idem*, “Alain de Benoist philosophe”, *Les Temps modernes*, 451, fev. 1984.

O conjunto desenha um campo de pesquisa muito próximo à disciplina História das Ideias, recentemente descrita por Marc Angenot¹³¹.

No entanto, tratando-se de ideias políticas contemporâneas, o cético poderia sempre pôr em dúvida o caráter científico de uma pesquisa – será que o historiador das ideias pode pretender a imparcialidade do cientista? A pergunta parece legítima. De fato, P.-A. Taguieff raramente assume a postura do acadêmico situado acima dos debates estudados, numa postura de juiz ou de árbitro. Ao contrário, geralmente – isto é verdade nestes textos de 1984 tanto quanto em quase todos seus outros trabalhos –, assume um engajamento político, porém *controlado*. Explícita ou implicitamente, a maioria dos textos de P.-A. Taguieff inscrevem-se no terreno da argumentação acadêmica e política, porém, uma argumentação que pretende seguir as regras científicas da análise do discurso e da História das Ideias. Isto implica que, contra os adversários, não é possível mentir, descartar ideias incômodas, fabricar sob medida um adversário caricatural, apresentar teleologicamente uma evolução complexa como se fosse um destino. O resultado é uma leitura dos textos em tensão, entre ao menos três, mais uma, dimensões: a historicidade das ideias, a análise conceitual das ideias, a análise da argumentação, inspirada na retórica de Chaïm Perelman, isto é, a “nova retórica”, e, enfim, o debate político contemporâneo¹³².

A maioria dos filósofos descarta os textos sem dimensão filosófica suficiente, e não tem paciência com a minúcia da erudição histórica. E, sob outro aspecto, poucos historiadores têm uma forte formação filosófica. Enfim, talvez seja possível observar que muitos autores esquivam-se conscientemente dos assuntos “quentes”, “polêmicos demais”, muitas vezes por excelentes motivos, por exemplo, porque querem consagrar-se a trabalhos científicos, e duvidam que isso seja

¹³¹ M. Angenot. *L'histoire des idées*. Liège: Presses Universitaires de Liège, 2014.

¹³² P.-A. Taguieff homenageou a figura de Chaïm Perelman em um texto importante: “L’argumentation politique. Analyse du discours et Nouvelle Rhétorique”. In *Hermès*, 8-9, 1990, Paris. P.-A. Taguieff foi titular da Cátedra Chaïm Perelman (Universidade de Bruxelas) em 1994-1995, depois de Marc Fumaroli e antes de outros intelectuais, como Remo Bodei, Mireille Delmas-Marty, Michel Troper, Marc Angenot ou Étienne Balibar. Voltamos no capítulo VI sobre a importância da obra de Chaïm Perelman.

possível no caso de um assunto debatido no espaço público, sob a forma de controvérsias políticas. P.-A. Taguieff, desde seus primeiros textos, fez uma opção exatamente contrária: de um lado, tornou-se um autor “incontornável” sobre vários temas; de outro, é visto frequentemente com suspeita, como um autor “exagerado”, “polêmico”, “ideológico”, o que ele pode ser, mas na grande maioria dos casos estes epítetos servem mais para fechar a discussão, para descartar a utilidade do debate, em vez de estimular a curiosidade.

Os três-mais-um campos (historicidade das ideias, análise conceitual das ideias, análise da argumentação, e intervenção no campo político) estão presentes em “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)”.

O ponto de partida é uma constatação. Diante do GRECE, a esquerda pensou que uma condenação do movimento por sua ligação com o passado, seja nazista, seja *vichyste*, fosse suficiente. Os homens ou as ideias surgiam vindos dos anos 1940-44, e isto a dispensava de um trabalho crítico. O debate “reduziu-se assim a questões biográficas dos animadores do GRECE, e a debates sobre a presença real de temáticas ideológicas e políticas que eram, mais ou menos, objetos de tabus nas democracias ocidentais desde 1945”¹³³. O inconveniente de tal postura é que incentivou à preguiça, à não leitura dos textos teóricos oriundos do GRECE, e, ao fim e ao cabo, a uma compreensão errônea do que estava em jogo – não uma última etapa, mas o *início* da politização da identidade por um movimento de extrema-direita em nome do direito dos povos de manter sua identidade, isto é, do *antirracismo*. Uma grande contribuição de P.-A. Taguieff foi ter visto e ter levado a sério essa evolução, e ter proposto em 1984 um nome ao que estava emergindo: *um racismo diferencialista*. A expressão vingou no espaço público intelectual¹³⁴.

¹³³ P.-A. Taguieff. “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)”, *op. cit.*, 1984, p. 14.

¹³⁴ Como o vimos, a primeira apresentação do conceito se deu em setembro de 1984, durante um encontro organizado pela École Normale Supérieure de Saint-Cloud (Terceiro Colóquio de Lexicologia Política). O texto da apresentação de P.-A. Taguieff, “Le néo-racisme différentialiste” foi publicado pela revista *Langage et Société*, 34, em dezembro de 1985.

Desse texto publicado em 1984, dois aspectos são particularmente instigantes.

O primeiro é a ruptura do GRECE com o universalismo. Ela se cristalizou em relação a uma ruptura com uma forma específica de universalismo, o da Igreja Católica. A recuperação pelo GRECE dos resultados das pesquisas de Georges Dumézil foi decisiva porque permitiu ao grupo romper com o “judaico-cristianismo”, visto como uma religião oriunda do Oriente, e para inventar uma identidade europeia trans-histórica, supostamente “antitotalitária”. Supostamente seguindo Dumézil, mas de fato interpretando-o em função de seus pressupostos, o GRECE observa que os europeus teriam adotado a trifuncionalidade (rezar, combater, produzir). Estariam assim do lado da pluralidade contra a uniformidade, que pode tomar uma forma religiosa (igualdade de todos os homens diante de Deus, no monoteísmo) ou laicizada no economicismo, liberal ou marxista. A uniformidade estaria na origem dos totalitarismos. Ao final desse raciocínio (acrobático, é o mínimo que se pode dizer dele), a tarefa maior, para esse clube de reflexão política de extrema-direita, não é mais combater o comunismo, mas defender a (suposta) identidade dos europeus: pluralista, antitotalitária, desigualitária.

Tudo isso aparece como uma bricolagem ideológica, de pouca consistência científica ou filosófica. Precisamente por esse motivo, a dupla formação de P.-A. Taguieff (filosófica e linguística, com especialização no discurso político) foi decisiva para incitá-lo a ler e a levar a sério os numerosos textos produzidos pelo GRECE, a reconstituir a cadeia das racionalizações *ad hoc* e a propor uma periodização da evolução do GRECE. Ao término desse trabalho, observa que

a afirmação do nominalismo político é o produto natural e último da máquina doutrinal do GRECE: o Homem, na universalidade de sua dignidade, é uma ilusão, e os direitos do homem não passam de ficções perigosas, porque “paralisando” a afirmação das diferenças interindividuais, interculturais, interétnicas. É o princípio da absoluta não ingerência nos assuntos étnicos e culturais. É preciso que o homem universal desapareça para que se liberem e se

exaltem as diferenças raciais apresentadas sem o recurso do vocabulário da raça: “culturais”, “étnicas”, “nacionais”, “regionais”¹³⁵.

Eis o primeiro resultado da pesquisa do autor: o “racismo diferencialista” emergente constitui-se em oposição ao universalismo, estrategicamente rotulado de “racista”, porque desrespeitando (supostamente) as diversidades das culturas. Um segundo resultado importante – para nós – desse texto é a própria “estratégia cultural” referida no título. Com efeito, se o racismo reinventa-se, sem a biologia e sem raças, embutidas em uma defesa das identidades coletivas que tinha tudo para ser aceitável na opinião dominante dos anos 1970, não é somente o resultado de uma evolução ideológica. É também o resultado de uma estratégia voluntária, denominada por Alain de Benoist um “gramscismo de direita”, em referência ao conceito de hegemonia de Antonio Gramsci. A grande originalidade do GRECE, e seu maior sucesso, é ter levado a luta política ao terreno das ideias, em que as esquerdas eram hegemônicas na França pós-1945. O GRECE foi reconhecido como um “perigo fascista” pela mídia (*Le Monde*, *Le Nouvel Observateur*...) em 1979, e rotulado por ela como a “Nouvelle Droite”.

Mas, como vimos, o erro de diagnóstico era quase completo. Alain de Benoist e seus amigos pouco tinham de “racistas” no sentido tradicional da palavra (implicando afirmação da superioridade “racial” de um grupo sobre outros). E facilmente conseguiram demonstrar a inanidade dessa acusação. Ganharam de seus acusadores – não eram novos hitleristas. Essa vitória no terreno das ideias foi *a primeira da extrema-direita desde 1945*. Oferecia uma ótima caixa de ressonância para as ideias do GRECE. Até as primeiras pesquisas de P.-A. Taguieff, em 1982-1984, a esquerda intelectual não tinha conseguido explicar *em que* a Nouvelle Droite/GRECE era perigosa.

¹³⁵ P.-A. Taguieff. “La stratégie culturelle de la ‘Nouvelle Droite’ en France (1968-1983)”, *op. cit.*, 1984, p. 51.

2. “Alain de Benoist, philosophe” (1984)

Esse estudo do pensamento do principal intelectual da chamada “Nouvelle Droite” oferece um percurso através das ideias de Alain de Benoist até 1984. Insiste sobre a diversidade das referências utilizadas por esse autor, embora Nietzsche seja determinante, e completa o texto precedente. A história das ideias do GRECE não é diretamente nosso assunto, e optamos por não entrar nos detalhes da análise de P.-A. Taguieff a esse respeito. Para nós, interessa a constatação de que já em 1984, e a propósito do principal articulador e intelectual do GRECE, ele tinha formulado esta proposta: há em curso uma redefinição do racismo. Ele evolui da biologia à cultura, da raça à identidade, da negação da diferença ao elogio da diferença. Mas ainda é legítimo falar de “racismo”, porque este discurso divide os seres humanos em entidades totalmente separadas. Não há dúvida de que é na pesquisa sobre o GRECE que P.-A. Taguieff notou esta evolução:

É por esse tipo de vias que volta hoje ao imaginário do racismo autorreferencial, fundado sobre o imperativo de preservação da identidade própria e o repúdio incondicional de toda mistura, “cultural” ou “étnica”. A mestiçagem, do corpo e/ou da alma, é posta na origem de todo declínio. Pela remitologização das pesquisas indoeuropeias, o racismo identitário, assumindo esse novo lugar-comum que é “o elogio da diferença”, conquista seus mais recentes títulos de legitimidade cultural, e apresenta uma figura amável à nossa deciptagem inquieta. O sentimento de decadência mais uma vez encontra seu remédio nas certidões dadas por cientistas da biopolítica e na chamada neomítica da identidade pura das origens¹³⁶.

P.-A. Taguieff poderia ter-se limitado a uma análise crítica e militante do discurso dessa nova extrema-direita que foi o GRECE. Por sua formação de filósofo, porém, preferiu confrontar-se globalmente com a questão do racismo e dos limites do antirracismo. Daí ter escrito o livro que lhe assegurou a notoriedade: *La force du préjugé* (1988). Nesse livro, propôs uma definição conceitual do racismo, uma crítica

¹³⁶ P.-A. Taguieff. “Alain de Benoist, philosophe”, *op. cit.*, 1984, p. 1463-1464.

construtiva do antirracismo para melhor lutar contra o racismo, assim como uma tipologia paralela dos racismos e dos antirracismos. Seu objetivo não é suscitar confusão. É interrogar-se sobre o tempo presente (a década de 1980 até 1988): como explicar que esta questão, o racismo, já não esteja resolvida? A resposta proposta por P.-A. Taguieff é que, se, naturalmente, o antirracismo opõe-se ao racismo, compartilha com ele, porém, algumas evidências impensadas.

II. Do racismo aos racismos: um modelo teórico para pensar o racismo

Na década de 1980, P.-A. Taguieff consagra-se a uma tarefa que foi algumas vezes mal entendida: criticar o antirracismo para torná-lo mais eficiente, em um contexto de surpreendente progresso eleitoral de um partido de extrema-direita¹³⁷. Produziu assim um livro de referência no mundo francófono, e muitos artigos voltados para todas as áreas universitárias consagradas à tarefa de pensar o racismo. Naturalmente, repensar o antirracismo exigia reexaminar também a questão do racismo. Daí o subtítulo do livro acima referidos, *La force du préjugé. Ensaio sobre o racismo e seus duplos*. Tratando-se de um livro de mais de 600 páginas, com letras impressas em corpo pequeno – sem falar dos inúmeros artigos que acompanharam a publicação dos livros –, descartamos a ideia de apresentá-lo exhaustivamente ou resumi-lo. Qual foi a contribuição de P.-A. Taguieff à teoria do racismo e do antirracismo nos anos 1980? Em que medida esta contribuição, primeiro, contradizia a “vulgata” das organizações antirracistas de esquerda e, segundo, introduzia um distanciamento entre o autor e o “campo” da esquerda, ao qual nos anos 1980 ainda ostensivamente pertencia? Enfim, em que medida

¹³⁷ P.-A. Taguieff. *La force du préjugé, op. cit.*; *idem, Les fins de l'antiracisme*. Paris: Michalon, 1995 (este último prolonga e aprofunda esta perspectiva crítica).

emerge assim – mas trata-se unicamente de uma emergência – um antirracismo politicamente dividido?¹³⁸

Seguiremos a abordagem seguinte. Primeiro, veremos que, em uma situação na qual a noção de “raças” deixou de estar no centro do discurso “racista” de uma extrema-direita virulenta, P.-A. Taguieff sentiu a necessidade de construir uma nova definição da noção de racismo. Esta definição levou-o à proposta de que existiriam dois racismos (A). A esta constatação, acrescentou uma segunda proposta: também existiriam dois antirracismos, que polemizavam prioritariamente cada um com o “seu” racismo simétrico (B). O instigante dessa construção foi estabelecer precisamente o que acontecia nos anos 1980: de um lado, o racismo prosperava porque se aproveitava de um argumento de retorção extraído do próprio discurso antirracista; de outro lado, o antirracismo perdia eficácia porque continuava a enfocar um tipo de racismo desde há muito ultrapassado. O consenso antinazista, longe de ser um sinal de força do antirracismo, indicava um problema conceitual (C).

A. O racismo do singular ao plural: os racismos

La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles, publicado em 1988 pela Editora La Découverte, casa dos grandes nomes da História e das ciências oriundos de maio de 1968, foi geralmente bem recebido¹³⁹. Essa recepção favorável

¹³⁸ Formulando estas últimas perguntas, tentaremos ficar atentos às advertências de Marc Angenot sobre o pecado de anacronismo em História das Ideias. Quando P.-A. Taguieff publica *La force du préjugé* em 1988 na mais famosa editora de esquerda de Paris (La Découverte; antes haviam sido as edições François Maspero), ainda é um intelectual “de esquerda”, e espera convencer as organizações antirracistas da perspicácia de suas críticas ao estilo de antirracismo praticado por elas.

¹³⁹ Entre outros, alguns exemplos, Pierre Vidal-Naquet, Marcel Detienne, Moses I. Finley, Jean-Pierre Vernant, todos historiadores da Antiguidade. Sobre a recepção acadêmica, consultamos as resenhas disponíveis no portal *persée.fr*, que abriga as versões eletrônicas das principais revistas universitárias e intelectuais francesas. Tivemos assim acesso aos textos de Simone Bonnafous na revista *Mots* (1988), de Pierre Achard em *Langage et Société*, de Simon-Nahum Perrine em *Vingtième Siècle, Revue d'Histoire* (1988), de Pierre-André Tremblay em *Études Internationales* (1989), de Bernard Lamy na *Revue Française de Sociologie* (1990) e de D. Schnapper na *Revue Française de Science Politique* (1991). As resenhas são favoráveis, com a exceção do artigo de Pierre Achard.

indica *per se* que o livro respondia a uma necessidade. À época havia-se voltado a *pensar o racismo* – um sinal forte que de alguma coisa havia mudado, porque desde os anos 1933-1945 parecia não haver dúvidas sobre o que significavam racismo e antirracismo. Para entrar diretamente no assunto, o melhor caminho talvez seja partir da tentativa de construção do conceito de racismo. Como, porém, P.-A. Taguieff beneficiou-se da reflexão anterior de três importantes intelectuais, Claude Lévi-Strauss, Colette Guillaumin e Albert Memmi, talvez seja o caso de começar por lembrar as contribuições destes.

1. As contribuições de C. Lévi-Strauss, A. Memmi e C. Guillaumin

Como o lembra o próprio P.-A. Taguieff, o racismo não interessou muito aos intelectuais franceses até os anos 1980. Com a importante exceção de Léon Poliakov e dos historiadores que trabalharam sobre a ideia de raça no contexto do Antigo Regime aristocrático, poucas pesquisas foram feitas sobre o tema na França¹⁴⁰. Para pensar o que estava em jogo na proposta do GRECE, isto é, um racismo sem raça e sem biologia, P.-A. Taguieff teve que se confrontar com três pensamentos decisivos sobre o assunto: as reflexões de Albert Memmi, Colette

¹⁴⁰ Mas, fora do mundo acadêmico, a obra militante de Franz Fanon encontrou uma recepção ampla. Sobre a ideia de raça no Antigo Regime, os livros clássicos são: André Devyver. *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*. Bruxelas: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1973; e Arlette Jouanna. *L'idée de race en France au XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle*. Montpellier: Université Paul Valéry, 1981. Consultamos o artigo de Pierre H. Boulle "François Bernier and the Origins of the Modern Concept of Race". In: Sue Peabody; Tyler Stovall (eds.). *The Color of Liberty. Histories of Race in France*. Durham/Londres: Duke University Press, 2003. A essas referências é importante acrescentar a obra de Octave Mannoni, psicanalista e militante antirracista. A falta de interesse pelo tema da raça e do racismo aparece na primeira página do livro dirigido por Herrick Chapman e Laura L. Frader. *Race in France. Interdisciplinary Perspectives on the Politics of Difference*. Nova York/Oxford: Berghahn Books, 2004: "American scholars have often been struck by the absence in France of race as a category of analysis, or likewise its rarity as a subject for serious historical and sociological examination" (p. 1). O nome de P.-A. Taguieff volta várias vezes nas notas desse livro, que junta vários artigos de diversos pesquisadores norte-americanos. Vale a pena notar no subtítulo a palavra "diferença". Uma observação semelhante sobre o pequeno desenvolvimento da pesquisa francesa sobre o racismo, desta vez por parte dos historiadores, encontra-se no artigo do conceituado historiador Claude Liauzu, "Jalons pour une histoire des sciences sociales face au racisme". In: *Cahiers de la Méditerranée*, 61, 2000 (texto publicado depois em *Colonisations, migrations, racismes: Histoires d'un passeur de civilisations*. Paris: Syllepse, 2009).

Guillaumin e Claude Lévi-Strauss. Quais foram as contribuições desses três autores na formação do modelo teórico de P.-A. Taguieff?

Militante anticolonialista e escritor, Albert Memmi escreveu vários ensaios instigantes sobre o racismo¹⁴¹. Para P.-A. Taguieff, “precisamos homenagear a lucidez profética de Albert Memmi, cujo ‘tipo ideal’ do racismo, apresentado em sua forma canônica em 1964, incluía duas inovações fundamentais”, isto é, recentrar a análise sobre a *diferença* (no lugar das ideias de hierarquia e superioridade racial), e ir além da biologia, em direção à cultura¹⁴². O racismo era assim pensado por ele, em 1964, isto é, antes do GRECE, como sobrevalorização da diferença, fora de um contexto racial, e não mais como afirmação de uma *hierarquia das raças*.

No entanto, P.-A. Taguieff lamenta uma confusão. Com efeito, o racismo pode tomar a forma de uma *heterofobia* (neologismo devido a Albert Memmi), um ódio à diferença; mas A. Memmi não viu que “existem formas propriamente heterófilas de racismo. O *distanciamento* que implica toda racialização (recusa do contato, evitação social, angústia da mestiçagem, medo pânico dos “casamentos mistos” e negação de uma descendência mestiça, etc.) pode traduzir-se tanto em uma língua *heterófila* (elogio da diferença, respeito pela alteridade...) quanto na língua *heterofoba*”¹⁴³. Daí esta consequência fundamental, um dos resultados mais importantes das pesquisas de P.-A. Taguieff:

Se o elogio da diferença pode expressar uma atitude racista tão bem como a recusa da diferença, então a heterofilia e a heterofobia não se opõem, respectivamente, como o antirracismo e o racismo, nem como uma postura “aberta” de

¹⁴¹ Os principais livros de Albert Memmi são *Portrait du colonisé*, precedido de *Portrait du colonisateur*, prefácio de Jean-Paul Sartre. Paris: Corrêa, 1957 e *Le Racisme*. Paris: Gallimard, 1982. Os livros foram depois republicados em diversas edições pela Editora Gallimard. Ver o artigo sobre Albert Memmi redigido por Alain Policar. In: P.-A. Taguieff (org.). *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Paris: PUF, 2013, p. 1096-1098. Os principais livros de Albert Memmi foram reunidos recentemente sob o título *Portraits*. Paris: CNRS Éditions, 2015. 1964 é a data de publicação de um importante artigo de Albert Memmi, “Essai de définition”, *La Nef*, N°19-20, setembro-dezembro de 1964.

¹⁴² P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., p. 302.

¹⁴³ *Id.*, *ibid.*, p. 303. Tendo em vista a importância aqui da palavra “heterófoba” (hostil às diferenças), fizemos questão de mantê-la na tradução.

esquerda a uma postura “fechada” de direita. O elogio pode valer como instrumento de reprovação, ferramenta de racialização ainda mais eficaz que não se apresenta como tal. Isto é o paradoxo: a invocação do direito à diferença, o chamado ao respeito do outro ou das identidades culturais, a exigência de heterofilia ou de “xenofilia” (Lévinas) podem ser instrumentalizados por atores individuais ou coletivos racistas. Talvez seja a corrupção ideológica de um ideal ético dos mais inquietantes, porque a mais facilmente aceita, das duas últimas décadas¹⁴⁴.

Colette Guillaumin foi uma das raras pesquisadoras sobre o tema do racismo nos anos 1960. Teve o mérito, segundo P.-A. Taguieff, de haver entendido que o racismo é sobretudo um essencialismo¹⁴⁵. Ele é uma afirmação da diferença, que pode manifestar-se pelo elogio do grupo diferente, enaltecido por sua diferença, da qual o indivíduo não poderia deixar de participar (daí o essencialismo). Mas, comenta P.-A. Taguieff,

discordamos de sua problemática pela hipótese de que outros tipos de essencialização intervêm no pensamento racista: a essencialização histórica e cultural tem um papel tão importante, e, para nós, infinitamente mais importante na segunda metade do século XX que a essencialização somatobiológica¹⁴⁶.

Ou seja, na construção do conceito de racismo diferencialista, Colette Guillaumin destaca-se porque viu que o racismo não era prioritariamente vinculado à afirmação de uma hierarquia de “raças”, mas à essencialização do outro em sua diferença. Mas coube a P.-A. Taguieff afirmar que depois de 1945, e ainda mais a partir dos anos 1970, o novo racismo prescindia de toda referência à “raça” ou à biologia. A

¹⁴⁴ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit.

¹⁴⁵ Colette Guillaumin é a autora de uma obra de referência: *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris/Haia: Mouton et Cie., 1972.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 19.

trajetória do GRECE e a de Alain de Benoist testemunhavam que a cultura – uma imaginária cultura europeia suposta com base na obra de G. Dumézil, no caso do GRECE – podia muito bem servir de ferramenta para essencializar o outro.

Alguns anos depois da Segunda Guerra mundial, a intervenção de Claude Lévi-Strauss foi decisiva para desmontar o esquema evolucionista que implicava uma classificação das civilizações em uma escala única, que supostamente media o grau de avanço na direção do progresso¹⁴⁷. Algumas décadas depois de *Race et histoire*, Claude Lévi-Strauss voltou à questão do racismo e do antirracismo em intervenções que marcaram o debate público nos anos 1980 – índice de que alguma coisa estava mudando depois do consenso quase universal e universalista dos anos pós-1945¹⁴⁸. Lévi-Strauss surpreendeu ao afirmar que o verdadeiro antirracismo devia tolerar certa dose de xenofobia, legítima, para permitir aos grupos sociais manter sua diferença. Claro, o racismo devia ser combatido, e, por isso, ser mais bem definido: o racismo seria a afirmação da superioridade biológica de um grupo humano, afirmação que autorizaria esse grupo a dirigir, explorar e até destruir outros grupos. O racismo seria um essencialismo biológico¹⁴⁹. Concepção *restritiva* do racismo, comentou P.-A. Taguieff, com certeza, de inspiração antirracista e proposta por um intelectual livre, sem filiação partidária, porém, instigante: quais grupos sociais, quais diferenças, poderiam legitimamente exigir o respeito de suas particularidades?

A intervenção de Claude Lévi-Strauss ofereceu a P.-A. Taguieff a oportunidade de precisar vários pontos, entre os quais destacam-se os seguintes:

- C. Lévi-Strauss encarna nos anos 1980 um antirracismo sensível à diversidade do mundo, o que P.-A. Taguieff tacha (ver abaixo) de antirracismo

¹⁴⁷ O Claude Lévi-Strauss “antirracista” é o autor de um texto fundamental, *Race et histoire*, publicado em 1952 sob os auspícios da UNESCO.

¹⁴⁸ Ver o prefácio a *Le regard éloigné*, Plon, Paris, 1983 e a conversa com Didier Eribon, *De près et de loin*. Paris: Odile Jacob, 1988.

¹⁴⁹ Resumo a argumentação de Cl. Lévi-Strauss em *De près et de loin* (p. 208), citada por P.-A. Taguieff em *Les fins de l'antiracisme* (p. 13).

diferencialista. Mas o discurso antirracista diferencialista facilmente pode ser usado para um fim contrário, racista, como o demonstrou o caso GRECE.

- para P.-A. Taguieff, não se pode reduzir o racismo a uma ideologia. Ele é também atitude, comportamento; nem o reduzir à biologia (ver acima a discussão com Colette Guillaumin).

- enfim, desde 1972 existe na França uma lei proibindo o discurso racista no espaço público. O discurso racista soube adaptar-se e evitar as afirmações explícitas. Daí um ponto muito importante: para P.-A. Taguieff, este discurso racista evoluiu, “as convicções racistas manifestam-se por outras vias, procedem a contornos, levam a reversões, avançam veladas e enunciam-se com formulações descaracterizadas”¹⁵⁰. O racismo “cultural” – a base de defesa da cultura, e não da “raça” – é também, muitas vezes, um racismo *simbólico*, disfarçado, até mesmo de antirracismo: viva a diferença, mas cada um em seu lugar.

Resumindo, P.-A. Taguieff inspirou-se nos trabalhos de Albert Memmi, Colette Guillaumin e Claude Lévi-Strauss para chamar a atenção dos militantes e intelectuais. O racismo, longe de ser um *ismo* simples e condenado pela História, era mais que uma ideologia, não implicava necessariamente o ódio da diferença, *podia expressar-se nos próprios termos do discurso antirracista*, e tinha incentivo para avançar dissimulado e mascarado. A palavra “racismo” escondia uma realidade muito mais complexa do que se podia imaginar. O racismo não era somente Gobineau ou os nazistas – aliás, cada vez menos se expressava na sua forma “clássica”, dos anos 1870-1945. Na verdade, podia mesmo existir sem o conceito de raça, sem referência à biologia, da mesma forma que existiu antes da invenção da palavra “racismo”. A ideia de um racismo sem raça, cultural e identitário, encontra-se em A. Memmi, e a de um racismo definido pelo essencialismo identitário (*versus* a ideia de hierarquia das sociedades), em C. Guillaumin.

¹⁵⁰ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., p. 17.

Foi, porém, P.-A. Taguieff quem chamou a atenção sobre esse racismo estratégico e disfarçado, que se expressava na língua do antirracismo, pelo elogio da diferença; isto, exatamente, no momento em que as diferenças tornam-se valorizadas: diferenças identitárias, culturais, sexuais. O respeito às diferenças talvez seja um dos legados mais durável dos anos 1960 e dos acontecimentos de maio de 1968 na França. Tratava-se de uma tendência largamente compartilhada, mas por isto mesmo não questionada – uma confusão que parecia beneficiar ao Front National, cujos primeiros bons resultados eleitorais foram registrados em 1983-84. Se as identidades devem ser preservadas, resgatadas e defendidas, por que não a identidade *francesa*? Um novo espaço se abria pelo *nacionalismo* (lembramos que o nacionalismo francês histórico, o de Maurice Barrès, Charles Maurras e da Action française, difundia uma doutrina de ódio, mas não uma doutrina fundada na biologia – a “raça francesa” era “spiritual”).

Assim, parecia claro no início da década de 1980 que o racismo não era somente, nem principalmente, uma ideologia afirmando a desigualdade das raças. Mas, então, o que era o racismo?¹⁵¹

2. Uma proposta de definição do racismo¹⁵²

A abordagem é weberiana. P.-A. Taguieff deixa de lado a perspectiva histórica (o estudo das diversas encarnações do racismo na história) e constrói uma

¹⁵¹ Depois de ter redigido isto, aprendemos que Franz Fanon, num texto pouco conhecido de 1956, “Racismo e cultura”, desenvolveu ideias instigantes sobre a evolução do racismo. No contexto colonial posterior a 1945, o racismo não seria ligado à biologia, e, sim, a negação das culturas dos povos dominados. Ver o livro de Alice Cherki, *Frantz Fanon. Portrait*, Paris: Le Seuil (points), 2011 (2000), p. 157. O pensamento de Fanon é interessante para nós. De um lado, militante anticolonialista, não despreza, bem ao contrário, a nação, e espera que nas nações descolonizadas, “a universalidade se encontra na opção de assumir o relativismo recíproco de culturas diferentes uma vez excluída o estatuto colonial” (Fanon citado por A. Cherki, p. 158). Do outro, a retórica antiocidental possui o grave inconveniente de subestimar a importância do liberalismo político. Frantz Fanon morreu em 1961, antes de ver uma Argélia independente, porém submetida à ditadura de um partido único.

¹⁵² Ver P.-A. Taguieff, “Racisme et anti-racisme: modèles et paradoxes”. In: André Béjin e Julien Freund (orgs.). *Racismes, antiracismes*. Paris: Méridiens Klincksieck, 1986; e o Capítulo 8 de *La force du préjugé*, “Du racisme: modèles, types idéaux, variantes, paradoxes” (1988). Os dois textos são quase iguais. Privilegiamos o primeiro.

definição ideal-típica do racismo, “por um inventário sistemático de seus traços definidores”¹⁵³. Ele não justifica a escolha desses traços, mas nem Max Weber justifica-os, o que é a raiz de um mal-estar entre os historiadores. Mas a justificação implícita é a da eficácia: o tipo ideal é uma ferramenta que deve ser útil à pesquisa, que deve ajudar na reflexão histórica e filosófica¹⁵⁴. No entanto, P.-A. Taguieff explica em detalhes quais são estes traços. Eles formam um “núcleo ideológico”, definido pelos traços seguintes:

rejeição do universal, categorização fixa dos indivíduos, absolutização das diferenças coletivas, naturalização (biologização ou etnicização) das diferenças, interpretação desigual das diferenças identificadas¹⁵⁵.

O ponto instigante dessa *construção* é a emergência de uma ideia: fundamentalmente, existe não um, mas dois racismos. Os contornos do primeiro aparecem pouco a pouco à medida que se acumulam os *quatro* primeiros traços. É o racismo *diferencialista* – os indivíduos racializados são presos em uma diferença da qual nunca saíram, mas uma diferença que não implica necessariamente nem hierarquia de valor entre os grupos, nem discurso negativo sobre estes outros.

A interpretação desigual das diferenças (o quinto traço) introduz, porém, um novo elemento. Com efeito, afirmar uma desigualdade é primeiro comparar. Comparar implica reconhecer uma semelhança entre os elementos comparados. Os quatro primeiros traços tinham definido o racismo pela afirmação da diferença; o quinto introduz uma perspectiva universalista, a afirmação de uma identidade comum, porém hierarquizada. O universalismo é, assim, o segundo polo do racismo.

¹⁵³ *Id.*, *ibid.*, p. 253.

¹⁵⁴ Em *Essai sur la théorie de la science* (1918), Max Weber toma o exemplo do tipo ideal da “economia urbana” na Idade Média. Os traços constitutivos de uma economia urbana não são uma média dos diversos aspectos da economia das cidades medievais, mas traços significativos selecionados e juntados para formar um modelo abstrato que nunca existiu na realidade.

¹⁵⁵ P.-A. Taguieff, “Racisme et anti-racisme: modèles et paradoxes”, *op. cit.*, p. 255-256. O segundo traço pressupõe o primeiro, o terceiro, os dois primeiros, e assim por diante. O primeiro, porém, não implica o segundo, nem os dois primeiros, o terceiro.

Existem um racismo diferencialista, que se limita aos quatro primeiros traços, e um racismo universalista, que acrescenta a esses traços um quinto. Na realidade histórica, esses dois polos são sempre misturados, embora o nazismo ou o *apartheid* sul-africano estejam mais orientados para o primeiro, e a escravidão dos africanos nas Américas para o segundo, por exemplo. A racialização dos moradores das cidades pelos *khmers* vermelhos ilustra um caso trágico de racismo, sobretudo diferencialista, levado até suas últimas consequências, isto é, o assassinato em massa de uma população arbitrariamente constituída em um vasto “outro”¹⁵⁶.

Qual é a utilidade dessa ferramenta? Se devemos julgar um tipo ideal por sua eficácia, qual é seu interesse? Acrescenta o quê? Ela nos acompanha no caminho de um antirracismo razoável e eficaz; é, porém, mais complexa, porque consciente de que deve lutar não contra um, mas contra dois racismos. A defesa da identidade dos grupos é legítima contra o racismo universalista, mas deve ser articulada aos valores universalistas. Senão, o risco é grande de legitimar todo e qualquer tipo de discursos xenófobos.

Diante da diferença e da universalidade, parece-me, para concluir, que o início do erro é tomar partido em favor de uma, excluindo a outra. Precipitação maximal. Como muitas vezes, a verdade reside no misto [...]. Nas margens da análise fria, é mister continuar a guerra ideológica em duas frentes. De um lado, contra o racismo antropófago, máquina de devorar as diferenças humanas, falso universalismo messiânico atrás do qual sempre se esconde todo imperialismo colonizador, redutor, predador. Do outro lado, diante do racismo mixóforo [*mixophobe*], esse falso respeito pelo outro, disfarce das pulsões de exclusão, dos mitos gêmeos do sangue puro, do povo homogêneo e do corpo nacional são, até o culto à cultura

¹⁵⁶ Ben Kiernan, “Sur la notion de génocide”, *Le Débat*, 104, mar.-abr. 1999, Gallimard. O autor explica a divisão da sociedade cambojana em três grupos naturalizados pela ideologia, e destinados a conhecer um destino tragicamente distinto. Os “destituídos” (*déchus*) eram os urbanos e todas as minorias nacionais. Os “candidatos” eram a parte dos cidadãos que podiam ser deixados vivos. Deviam demonstrar que não eram totalmente contaminados pelas ideias “estrangeiras”. O “povo de base” era os habitantes das zonas rurais, com exceção das minorias nacionais (exemplo nosso de racismo diferencialista “espiritual” ou cultural, não biológico).

nacional imaculada, e seu reverso comum: o terror da mestiçagem¹⁵⁷.

Eis o primeiro passo na direção da ruptura com as evidências do antirracismo ingênuo: o racismo pode dizer-se em dois sentidos diferentes, não implica necessariamente nem uma hierarquização das culturas, nem uma “negação do outro”. Até mesmo pode muito bem acompanhar-se de um elogio da diferença. Assim, pronunciar um elogio das diferenças não é suficiente para caracterizar um discurso antirracista. O problema do racismo era sério, complexo, e a falta de gosto pelas questões teóricas não era sem consequências, como o demonstrava a impotência das associações antirracistas diante do progresso do Front National.

B. Os antirracismos duplos dos racismos

A análise do discurso do GRECE na esfera intelectual e o progresso do Front National na esfera política levaram P.-A. Taguieff à questão do racismo e à constatação das lacunas do antirracismo. Vimos que, sendo um filósofo de formação, quis ir além de um trabalho essencialmente histórico. Propôs um modelo ideal-típico para pensar *juntos* os racismos e os antirracismos. “Juntos” significa estudar um campo de discussões polêmicas entre racistas e antirracistas. Deste estudo, surgiu um modelo. Este modelo propõe a hipótese de que existem dois antirracismos, um antirracismo universalista e, também, um antirracismo diferencialista. Se o antirracismo estava em crise nessa década de 1980, isto se dava por duas razões: o “velho” antirracismo universalista continuava a ter por alvo um racismo diferencialista do tipo nazista, havia muito sem influência real na sociedade; o “novo” antirracismo diferencialista, *involuntariamente*, fornecia argumentos e ideias ao novo racismo, “nacional-populista”, na conceitualização proposta por P.-A. Taguieff.

¹⁵⁷ P.-A. Taguieff, “Racisme et anti-racisme: modèles et paradoxes”, *op. cit.*, p. 290. Em 1986, Taguieff usava ainda indiferentemente “*antirracisme mixophobe*” e “*différentialiste*”.

1. Um modelo teórico para entender a crise do antirracismo

Um primeiro esboço desse modelo foi proposto precisamente em 1984 durante um congresso na École Normale Supérieure de Saint-Cloud, quando P.-A. Taguieff sugeriu pela primeira vez que o racismo podia muito bem focalizar a diferença, e não a hierarquia (influência de C. Guillaumin), articular-se sobre a cultura, e não sobre a biologia (influência de A. Memmi), e expressar-se sob a forma do elogio da diferença, e não sob a forma de sua condenação – ele inventou assim o conceito de “heterofilia”, simétrico inverso de heterofobia¹⁵⁸. O passo foi importante, porque completava decisivamente os trabalhos precedentes de A. Memmi e C. Guillaumin. Com ele, era possível construir um modelo do que estava em jogo no universo das ideias da extrema-direita do panorama político. Era também possível influir no antirracismo, para torná-lo mais eficaz.

A proposta de P.-A. Taguieff apresenta-se como uma tipologia dos racismos e dos antirracismos com base em dois critérios¹⁵⁹.

Eis o primeiro: o racismo universalista e o antirracismo universalista pertencem à modernidade. O racismo diferencialista e o antirracismo diferencialista, ao contrário, expressam reações contra a modernidade. Esta distinção é inspirada pela obra de Ferdinand Tönnies, que distinguiu entre *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*. Trata-se de dois universos intelectuais irreduzíveis, nomeados por P.-A. Taguieff “*indivíduo-universalisme*” e “*traditio-communitarisme*” – sendo neologismos até mesmo em francês, vamos traduzi-los por “indivíduo-universalismo” e “tradicípio-comunitarismo”. Esses universos

¹⁵⁸ P.-A. Taguieff, “Le néo-racisme différentialiste”, trabalho apresentado no congresso “Nationalisme/Racisme/Sexisme dans les Mots du Discours Politique Contemporain”, em setembro de 1984. O texto foi publicado em *Langage et Société*, n° 34, dez. 1985.

¹⁵⁹ Ver *La force du préjugé*, Capítulo 1 “Hétérophobie, hétérophilie: l’antinomie définitionnelle”; e *Les fins de l’antiracisme*, Capítulo 3 “Racismes et antiracismes: un modèle d’intelligibilité”. No que segue, as citações provêm deste último capítulo, mas os textos são muito próximos.

não se sucedem de maneira linear, mas misturam-se cronologicamente, e coexistem conflituosamente. Esta distinção ideal-típica permite definir as particularidades exclusivas e recíprocas de dois racismos: de um lado, o racismo universalista, seja de assimilação e uniformização, seja de dominação, com base em um modelo normativo (a “raça” ou a “cultura” superior); de outro lado, o racismo comunitarista (ou diferencialista), invocando a diferenciação, a separação, a expulsão, e até a eliminação dos grupos “diferentes”, “estrangeiros” ou “desenraizados”, e ameaçando a identidade comunitária própria. O racismo universalista, na modernidade ela mesma universalista, é desigualitário; o racismo comunitarista, reação contra o universalismo moderno, mas nos limites impostos por este, é diferencialista¹⁶⁰.

O segundo critério distingue um materialismo e um espiritualismo. Materialismo, quando racismo e antirracismo expressam-se em termos de biologia e de “raças”; espiritualismo, quando se expressam em termos de cultura e civilizações. As duas oposições cruzadas permitem distinguir quatro tipos de racismos *ideal-típicos*, que raramente ou nunca se encontram em uma forma pura na realidade histórica: universalista materialista, universalista espiritualista, diferencialista materialista e diferencialista espiritualista. Distinguem também quatro antirracismos que polemizam, cada um de forma privilegiada, contra “seu” racismo. Por exemplo, o antirracismo diferencialista espiritualista, que afirma a importância do respeito da diversidade cultural, encarnado com brilho por Claude Lévi-Strauss, polemiza prioritariamente contra o racismo indivíduo-universalista, tipicamente o da potência colonial europeia que classifica os homens em relação a uma escala de valores universais.

Para deixar mais claras as propostas teóricas de P.-A. Taguieff, construímos com base no Capítulo 3 de *Les fins de l'antiracisme* as duas tabelas seguintes, que sintetizam o modelo. Permitem visualizar a distinção entre os quatro racismos e os quatro antirracismos, e como eles se opõem reciprocamente. Esta tipologia é ideal-

¹⁶⁰ P.-A. Taguieff, *La force du préjugé*, op. cit., p. 43-44.

típica no sentido de Max Weber, isto é, não pretende descrever a realidade histórica, e sim oferecer uma ferramenta para entendê-la. Os exemplos históricos concretos dados por nós ou por P.-A. Taguieff aproximam-se do modelo, embora raramente o ilustrem perfeitamente¹⁶¹. Por exemplo, os nazistas queriam “destruir” (R. Hillberg) os judeus – racismo diferencialista biológico na tipologia proposta. Mas na realidade histórica sabemos que, em certas circunstâncias, utilizaram sua força de trabalho. Um tipo ideal é útil se ajuda a distinguir entre, por exemplo, o racismo nazista e o racismo colonial francês, se ajuda a pensar os fenômenos além dos fatos empíricos. Nunca, porém, é demais insistir: não *descreve* essa realidade empírica. Não adianta objetar que, na realidade, o colonialismo francês falava de assimilação, mas pouco a praticou

RACISMOS	Materialista (biológico)	Espiritual (cultural)
Universalistas: negação de identidade do outro e afirmação de desigualdade entre os grupos humanos. Postulado ontológico: um	Universo: modernidade Tese: no processo evolutivo, há raças mais avançadas e outras atrasadas. A “raça biológica” determina o nível do indivíduo em uma escala fixa das civilizações. Implicação: legitimação da dominação colonial ou extermínio das raças inferiores, por serem um	Universo: modernidade Tese: as civilizações mais evoluídas estão mais avançadas que as outras na via da civilização e do progresso. Os grupos humanos são mais ou menos perfectíveis, mais ou menos assimiláveis às civilizações superiores (brancas). Implicação: pela educação, é possível “ajudar” as raças

¹⁶¹ Sobre o tipo ideal segundo Max Weber, aproveitamos os esclarecimentos de Julien Freund: na comédia de Molière *O avaro*, Harpagon não tem todas as características da avareza, ele não é um avaro médio; é “um personagem estilizado” que esclarece o que o comportamento dos avaros tem de típico (J. Freund, *Sociologie de Max Weber*. Presses Universitaires de France, Paris, 1968, p. 54).

<p><i>continuum</i> entre os grupos humanos hierarquizados.</p>	<p>peso para a humanidade (incapacidade de progredir).</p> <p>Exemplo: a maioria dos representantes do darwinismo social (Clémence Royer, na França, Ernest Haeckel, na Alemanha, a ideologia do branqueamento no Brasil da Primeira República).</p> <p>Valores associados: heterofobia, mixofilia.</p>	<p>inferiores a “progredir” – racismo paternalista, a desigualdade entre as raças é imensa, mas não absoluta.</p> <p>Exemplo: tipicamente o discurso colonial da Terceira República francesa (1870-1940). O racismo dos manuais escolares dessa época.</p> <p>Valores associados: heterofobia, mixofilia.</p>
<p>Comunitaristas ou diferencia-listas: negação de uma humanidade comum.</p> <p>Postulado ontológico: diferença de natureza entre os grupos humanos.</p>	<p>Universo: reação contra a modernidade</p> <p>Tese: as raças são quase espécies – poligenismo e polilogismo, “nem portas nem janelas” entre as raças. As verdadeiras fronteiras são as do “sangue”.</p> <p>Implicação: terror da mestiçagem, “pecado contra o sangue” (os nazistas). Endogamia, homogamia, e segregação/ expulsão/ extinção das “raças” perigosas.</p>	<p>Universo: reação contra a modernidade</p> <p>Tese: os grupos humanos – “raças”, civilizações, nações... – formam unidades culturais incomparáveis e incompatíveis. O encontro das culturas significa degradação e declínio.</p> <p>Implicação: há que se preservar absolutamente as identidades culturais – confusão possível e mesmo provável com o antirracismo diferencialista espiritual, zona de equivocidade.</p> <p>Exemplo: O. Spengler, J. E. S. S.</p>

	<p>Exemplo: tipicamente, a Alemanha nazista. O racismo diferencialista biológico nunca se encontra em estado “puro”, isto é, sem uma referência à superioridade da raça do locutor racista.</p> <p>Valores associados: heterofobia, mixofobia.</p>	<p>Valores associados: heterofilia, mixofobia.</p>
--	--	---

ANTIRRACISMOS	Materialista (biológico)	Espiritualista (cultural)
<p>Universalistas: seus valores-chave são a <i>unidade</i> da espécie humana e a <i>igualdade</i> dos homens</p>	<p>Universo: modernidade</p> <p>Tese: as raças são uma realidade provisória a ser ultrapassada pelo desenvolvimento econômico, social e cultural, a modernidade ocidental sendo um modelo implícito. Todos os grupos humanos têm direito ao progresso, na direção de uma fusão do gênero humano em torno de valores comuns.</p>	<p>Universo: modernidade</p> <p>Tese: não existem “raças” na espécie humana, e sim culturas mais ou menos avançadas na direção do progresso. Pela educação e a racionalização, é possível fazer desaparecer as “superstições”.</p> <p>Implicação: as identidades culturais são um obstáculo na marcha do progresso.</p> <p>Exemplo: John Stuart Mill ou K. Marx e F. Engels¹⁶³.</p>

¹⁶³ Estes autores são antirracistas no sentido seguinte: não acreditam no poder descritivo do conceito “científico” de raças, duvidam e contestam que os seres humanos possam ser enjaulados em categorias biológicas fechadas denominadas “raças”. É também a postura de Tocqueville, expressada em uma famosa carta a Gobineau, de 1856. Sobre Gobineau, Tocqueville comenta a seu amigo Beaumont: “É filosofia de diretor de haras” (citado por Jean-Michel Besnier, “Tocqueville

	<p>Implicação: um antirracismo que coexiste com a ideia de “raças”, realidade provisória.</p> <p>Exemplo: Georges Clemenceau, em seu grande discurso contra J. Ferry em 30 de julho de 1885¹⁶².</p> <p>Valores associados: heterofilia e mixofilia.</p>	<p>Valores associados: heterofilia, mixofilia.</p>
<p>Comunitarista ou diferencialista: seus valores são a <i>identidade</i> coletiva e as <i>diferenças</i> entre os grupos humanos.</p>	<p>Universo: reação à modernidade</p> <p>Tese: os grupos humanos devem ser respeitados em suas diferenças. Definem-se por características culturais e biológicas, somáticas, genéticas... Cada grupo é incomparável: não é possível hierarquizá-los.</p>	<p>Universo: reação à modernidade</p> <p>Tese: o principal ou único imperativo é deixar os grupos humanos (etnias, civilizações, nações...) preservar sua identidade cultural contra os imperialismos: direito à diferença.</p> <p>Implicação: lutar contra todas as formas de universalismos,</p>

et Gobineau”. In *Dictionnaire historique et critique du racisme*, op. cit., p. 1770). Eles pensam, porém, em função da oposição civilização (europeia)/barbaria: o imperialismo, *num primeiro momento*, tem efeitos positivos porque faz entrar sociedades “atrasadas” na dinâmica da “civilização”. O antirracismo não implica o anti-imperialismo a curto prazo. Este antirracismo universalista tolera bem, a curto prazo, o imperialismo racista britânico.

¹⁶² “Raças superiores, raças inferiores, e daí? [...] Raça inferior, os hindus! [...] Raça inferior, os chineses! [...] Não, não há direitos das nações ditas superiores contra as nações inferiores [...]. Não tratemos de cobrir a violência do nome hipócrita de civilização; não falemos de direito, de dever!”, discurso famoso, citado por Michel Drouin, “Clemenceau Georges, 1841-1929”. In: P.-A. Taguieff (org.). *Dictionnaire historique et critique du racisme*, op. cit., p. 305. É importante notar que o vocabulário é flexível. Clemenceau usa a palavra “raças”, mas seu conteúdo não é estritamente natural ou biológico. Neste primeiro antirracismo, o importante é a contestação do imperialismo em nome da unidade e da igualdade dos seres humanos.

	<p>Implicação: iguais, mas separados, estes grupos não devem entrar em contato.</p> <p>Exemplo: pela semelhança com o racismo equivalente, raro hoje, salvo em torno da <i>deep ecology</i>.</p> <p>Valores associados: heterofilia, mixofobia.</p>	<p>contra a ocidentalização do mundo.</p> <p>Exemplo: C. Lévi-Strauss, entre vários outros.</p> <p>Valores associados: heterofilia e mixofobia.</p>
--	--	---

Para entender o interesse desta tipologia, talvez o caminho mais curto seja utilizar exemplos (nossos). Com eles, P.-A. Taguieff mostra que coexistem dois antirracismos, e que, em certas situações históricas e políticas, isto pode se tornar um problema.

Ao final do filme *The Great Dictator* (1940), Charles Chaplin faz um admirável discurso em favor da democracia e contra o racismo:

I'm sorry, but I don't want to be an emperor. That's not my business. I don't want to rule or conquer anyone. I should like to help everyone if possible – Jew, Gentile, black men, white... (...). The very nature of these inventions cries out for the goodness in man; cries out for universal brotherhood; for the unity of us all (...). In the seventeenth chapter of St. Luke, it's written "the kingdom of God is within man", not one man nor a group of men, but in all men! (...) Let us fight for a world of reason, a world where science and progress will lead to all men's happiness. Soldiers, in the name of democracy, let us all unite!

Antirracismo universalista – são a dignidade das pessoas e as liberdades individuais que são ameaçadas pelo racismo, a dignidade e as liberdades de todos. Individualismo e universalismo são, portanto, perfeitamente articulados. É esta articulação que P.-A. Taguieff salienta, evocando “a modernidade”. Não por acaso, neste grande filme anti antissemita, os judeus *não possuem nenhum traço relevante que os identifique coletivamente como judeus*. Contra os estereótipos antisemitas que insistem sobre traços coletivos negativos – e o cinema nazista realizou alguns destes filmes -, Charles Chaplin leva a bandeira da dignidade e da liberdade individual, a de seu personagem, encarnação de valores universais (a esperteza dos fracos contra a injustiça dos potentes: é de todos os tempos, de todas as civilizações). O personagem quer voltar a seu país, esquecer a guerra, abrir uma pequena empresa de serviços (uma barbearia) e casar: metas universais, ou universalizáveis.

No mesmo filme, Charles Chaplin nos gratificou com um outro discurso, o do ditador, discurso de ódio visando a eliminação dos judeus da sociedade e da nação, em razão de suas características essenciais: racismo diferencialista. O discurso em favor da igual dignidade dos indivíduos responde a este discurso racista – antirracismo universalista contra racismo diferencialista.

Outra estratégia argumentativa teria sido levantar a causa dos judeus como povo histórico, com seu direito de viver em sua singularidade, direito descoberto, segundo alguns estudiosos, pelo filósofo alemão Johann Gottfried Herder (1744-1803) – reação antimoderna no vocabulário de P.-A. Taguieff, isto é, antiuniversalista, hostil ao racionalismo das Luzes francesas. Porém, reação antirracista, ilustrada por exemplo por uma grande reportagem do jornalista Albert Londres. Em seu livro *Le Juif errant est arrivé*, publicado em 1931, narra a situação no povo judeu na Europa oriental. Insiste sobre uma coletividade, vítima de discriminações e decidida, uma parte dela, a abraçar a causa sionista. Antirracismo diferencialista. portanto, que visa um público francês não desprovido de

preconceitos hostis aos “judeus do leste” (europeu), preconceitos compartilhados, aliás, inclusive entre os próprios judeus franceses¹⁶⁴.

É claro que, na realidade histórica, geralmente, os dois antirracismos ou os dois racismos são misturados, em função de um contexto político cada vez singular. Mas esta distinção é útil. Eis mais um exemplo, extraído da guerra de independência argelina (1954-1962). É sabido que a causa do Front de Libération National (FLN) suscitou o engajamento de militantes franceses, sensíveis à justiça desta causa, em particular sensíveis à injustiça da situação colonial, e, nela, ao escândalo do racismo antiárabe. Para muitos militantes, este engajamento era de inspiração *dreyfusard*: em defesa de uma causa considerada universalmente justa. Sabiam que contribuíam a uma luta particular, a do nacionalismo argelino. Mas esta luta particular os atraía por sua dimensão universal. Depois da independência da Argélia, muitos foram decepcionados, descobrindo neste nacionalismo inclusive elementos de ódio antissemita, ou de fundamentalismo religioso que não queriam ver¹⁶⁵.

Todos os antirracismos têm por alvos o ódio e as discriminações. Mas corre-se o risco de esquecer que os indivíduos existem também coletivamente, formando parte de povos históricos (o antirracismo universalista, o de Chaplin); outro, de negligenciar os direitos universais dos indivíduos, direito à liberdade, direito à dignidade (o antirracismo diferencialista). No contexto francês da década de 1980, caracterizado pela emergência do Front National como força política nacional, P.-A. Taguieff alertava sobre a inconsistência e a incoerência do discurso antirracista. De um lado, este partido, embora de extrema-direita, não se deixava enquadrar em um

¹⁶⁴ Existe um debate erudito sobre a interpretação de Herder. O historiador israelense Zeev Sternhell vê nele a fonte de uma reação “anti-Luzes” que levará às ditaduras de extrema-direita do século XX. P.-A. Taguieff e muitos outros autores, por exemplo Isaiah Berlin, discordam. Evocamos esta polêmica em nosso capítulo V.

¹⁶⁵ Sobre um antissionismo na Argélia independente, que dificilmente escondia um antissemitismo, ver os testemunhos de Claude Lanzmann (*A lebre da Patagônia. Memórias*. São Paulo: Companhias das Letras, 2011) e de Elisabeth Roudinesco, durante um diálogo público com Pierre Nora, em novembro de 2015 (http://akadem.org/sommaire/colloques/6-convention-nationale-du-crif/le-monde-juif-un-village-gaulois-06-11-2015-75298_4641.php). O recuso de ver a dimensão religiosa do nacionalismo argelino é o tema de um capítulo do livro recente de Jean Birnbaum, *Un silence religieux. La gauche face au djihadisme*. Paris: Le Seuil, 2016.

modelo nazista. Jogava, apesar de tudo, o jogo da democracia; do outro, a defesa das culturas minoritárias abria um largo espaço a um discurso nacionalista de “defesa” da “identidade francesa”. Precisava, portanto, pensar a articulação entre a diferença e o universal. Certo ou não, P.-A. Taguieff optou em favor da nação republicana. Na década de 1990, consagrará vários textos defendendo que o modelo republicano francês oferecia, precisamente, os elementos necessários a tal articulação. Será o tema de nosso capítulo III.

O interesse deste modelo de dois antirracismos distintos, universalista e diferencialista, pode também ser verificada além dos textos, por exemplo, tomando como fonte o cinema.

2. Um intervalo cinematográfico

Dois filmes franceses, respectivamente datados de 1967 (*Le vieil homme et l'enfant*) e 1973 (*Les aventures de Rabbi Jacob*), ilustram a distinção entre os dois antirracismos¹⁶⁶. O segundo foi um dos vários grandes sucessos comerciais e populares do cineasta Gérard Oury, e o primeiro, mais delicado e sutil, rendeu a seu autor, Claude Berri, um prêmio na Mostra de Berlim (Urso de Prata de 1967).

Ambos têm um ponto em comum: abordam frontalmente a questão do ódio antissemita. Em *Le vieil homme et l'enfant*, *O velho e o menino* (título com que foi exibido no Brasil), um menino de 9 anos da cidade grande é escondido no campo por seus pais. Estamos em 1943-1944, a família é judia e dissimula sua identidade. Uma amiga do casal oferece a ajuda de seus pais em uma aldeia do Dauphinée (sudeste de Lyon). Os idosos são pessoas atenciosas e cuidarão do menino, mas o “velho” não pode saber que o menino é judeu, por ser visceralmente antissemita. Em *Les aventures de Rabbi Jacob*, *As loucas aventuras do rabbi Jacob*, um industrial francês racista é procurado pela polícia por um crime que não cometeu.

¹⁶⁶ Preciso que esta ilustração é minha.

Paralelamente, um líder revolucionário em um país árabe é sequestrado e perseguido pelos serviços secretos de seu país (uma alusão explícita ao caso Ben Barka, o assassinato do líder da oposição ao rei do Marrocos). Ambos, industrial e líder revolucionário, em determinado momento da trama se aliam para fugir e se disfarçam de rabinos. Por engano, são recebidos como heróis na comunidade judaica de Paris, no Marais.

Le vieil homme et l'enfant ilustra o antirracismo universalista: a mensagem do filme aponta para a comum humanidade dos homens, e a idiotice dos preconceitos que a dividem. O velho acredita em particularidades (negativas) dos judeus – racismo diferencialista. Descreve-as ao menino, e pretende saber reconhecer facilmente um judeu. Mas nem sabe ver que este menino é judeu. A situação criada torna-se tão absurda, que, por brincadeira, o menino acusa o próprio velho de ser um judeu. “O” judeu é um ser como qualquer outro: eis a moral da história. O antirracismo universalista defende os direitos do *indivíduo* judeu (ou negro, ou índio), e observa que esse indivíduo é igual a todos os outros homens – as lendas negativas não passam de mitos. Realmente, como o viu P.-A. Taguieff, o mundo é visto com base em um universo moderno de tipo indivíduo-universalista: os valores morais essenciais são universais, em particular, a igualdade fundamental entre os indivíduos, e a estes cabe orientar-se para agir em função desses valores.

Les aventures de Rabbi Jacob apresenta-nos um antirracismo diferencialista: a mensagem do filme proclama a igual dignidade de um grupo, uma *comunidade*, que tem o direito de existir: “os” judeus, e não “o” judeu. Por exemplo, o industrial conversa com seu motorista e descobre que este é judeu. Descobre que ser judeu significa pertencer a uma comunidade e uma religião, com seus ritos e tradições. Uma vez disfarçado de judeu, o industrial vai descobrindo costumes coletivos, por exemplo, danças tradicionais. Na sequência final do filme, ele explica, *eles* (os judeus) convidaram-me para um *bar-mitzvá*, eu os convido para o casamento de minha filha – um convite nada anódino e que vale reconhecimento da presença desta comunidade na comunidade nacional francesa, já que ocorre na Igreja dos *Invalides*, e em presença das autoridades políticas, militares, religiosas... A “*tribue*”

judia (a tribo – palavra empregada pelo personagem) existe, tribo ou povo: existe um povo judeu, o personagem principal do filme o descobre, e os espectadores com ele. Não é pouca coisa: o modelo Clermont-Tonnerre – “*Il faut tout refuser aux juifs comme nation et tout accorder aux juifs comme individus*” – dominou a história dos judeus na França da Revolução Francesa até, precisamente, o final da década de 1960.

No filme de Claude Berri, as perseguições da Segunda Guerra Mundial são tratadas com delicadeza e psicologia. Mas o filme conta um drama intimista, um caso individual e familiar. A família judia do menino aparece no início do filme. Tem de se esconder, pode ser presa pela polícia. Mas por quê? Nada que a diferencie de outras famílias francesas, a não ser alguns sinais: o nome Langmann, a profissão do pai (alfaiate), o sotaque da mãe. O cineasta nos mostra que nada pode lembrá-los de que pertencem, formam parte de uma coletividade mais ampla. Aliás, o pai em várias oportunidades interroga seu filho: “*est-ce que tu ne comprends pas la situation?*” (você não entende a situação?). Realmente é difícil para um menino de 9 anos entender o que significa ser judeu nesse contexto de dissimulação. A situação é inversa no filme de Gérard Oury. No carro, o motorista explica pedagogicamente o que é ser judeu: o *shabbat*, as regras relativas à utilização da luz... O industrial está confrontado com um indivíduo que representa um grupo muito maior.

Do início de 1967¹⁶⁷ a 1973, o que muda? Sabemos muito bem o quê: a Guerra dos Seis Dias foi um choque para os judeus franceses (e a opinião pública francesa em geral, muito favorável ao Estado de Israel nessa época), como o ilustra o caso de Raymond Aron¹⁶⁸. O tema da redescoberta de uma identidade judaica após a Guerra de 1967, para muitos judeus “assimilados”, em via de distanciamento de uma herança judaica meio esquecida, é muito documentado. Aliás, *Les aventures de Rabbi Jacob* assume essa ligação com o Oriente Próximo: judeus e

¹⁶⁷ O filme entrou em cartaz em março, isto é, antes da Guerra dos Seis Dias.

¹⁶⁸ Ver R. Aron. *De Gaulle, Israël et les juifs*. Paris: Plon, 1968.

árabes seriam “primos” (pergunta feita pelo industrial ao motorista judeu e ao líder da revolução: “você não seriam um pouco primos?”).

Esses dois filmes ilustram o dilema do antirracismo: deve argumentar em favor da comum humanidade de todos os indivíduos (Claude Berri), ou em favor do necessário respeito a todos os grupos históricos (Gérard Oury)? Universalidade ou diferença, qual é o combate antirracista pertinente? O contraste entre *Le vieil homme et l'enfant* e *Les aventures de Rabbi Jacob* ilumina o maior problema do antirracismo diferencialista: se os judeus franceses podem querer viver entre si no Marais, com suas festas, costumes e tradições, o que dizer contra um movimento nacionalista francês que reclamaria, pelos “franceses”, os mesmos direitos¹⁶⁹? A questão pode parecer ingênua ou até perversa, mas uma onda de reivindicações “identitárias”, de várias estirpes, apareceu a partir dos anos 1970-1980 na Europa e no mundo. Ela pôs os antirracistas – todas as pessoas interessadas em fazer recuar “o racismo” – em uma situação difícil, complexa. Tal reivindicação identitária seria legítima, enquanto outra ameaçaria a democracia e a vida em comum. Exigiu dos intelectuais interessados no assunto um engajamento muito mais complexo que antes. Por exemplo, implicou pensar o antirracismo em articulação com outros grandes valores políticos, seja a emancipação (do lado da extrema-esquerda política), seja a República (via escolhida por P.-A. Taguieff). Diante da complexidade, o antirracismo entrava na era do dissenso.

3. Um balanço provisório

A conceitualização proposta por P.-A. Taguieff parece-nos instigante e própria a esclarecer o debate sobre os racismos e os antirracismos.

A ousadia do autor é, assim, dupla. Primeiro, ele considera sob um mesmo olhar racismo e antirracismo – neutralizando *provisoriamente*, pelas necessidades da análise, as dimensões morais da questão. P.-A. Taguieff é um intelectual e um

¹⁶⁹ Entre aspas, não porque não existam franceses, mas porque o que está em jogo é a definição do que são os franceses, do que é a “identidade francesa”.

militante antirracista, mas, segundo ele, objetivar as falhas e ilusões dos militantes antirracistas faz parte do verdadeiro antirracismo. Segundo, construiu uma tipologia que demonstra a *permeabilidade* entre discursos racistas e antirracistas. O que o senso comum imagina como dois universos opostos compartilha, ao contrário, um certo número de representações. Uma das grandes contribuições de P.-A. Taguieff – também a fonte de mal-entendidos e polêmicas – é mostrar o potencial de reversibilidade dos discursos racistas e antirracistas¹⁷⁰. P.-A. Taguieff ajuda-nos assim a entender por que o racismo progride: porque pode expressar-se na língua do antirracismo. O caso do GRECE e do Front National, ambos na França, foram a origem dos trabalhos dele. Mas o surto antissemita da conferência *antirracista* de Durban em 2001 oferece outro exemplo fascinante, o de uma deriva racista, no caso, antissemita, sob pretexto de “antissionismo radical”, de antirracismo (ver o Capítulo IV deste trabalho, sobre a “nova judeofobia”).

Outros exemplos podem ser mobilizados. No Brasil, é em nome de uma argumentação antirracista, e não racista, que alguns se opuseram à proposta de quotas nas universidades públicas, temendo uma (suposta) “racialização” das relações sociais¹⁷¹. Também é sabido que valorizar, em uma perspectiva supostamente antirracista, a mestiçagem, pode se tornar uma ferramenta para negar a contribuição negra à cultura e à sociedade brasileira¹⁷². Inversamente, teremos a oportunidade de nos interrogar: será que um antirracismo excessivamente diferencialista não nega o mundo comum republicano?

Para entender melhor *como* o racismo diferencialista pôde se desenvolver com base no próprio antirracismo diferencialista, talvez não seja inútil voltar a um texto antigo, porém clássico. Eis um texto do escritor e antropólogo Michel Leiris

¹⁷⁰ Reversibilidade ilustrada, sob uma forma cômica, por outros sucessos comerciais do cinema francês: tanto em *Nous irons tous au paradis*, de Yves Boisset, quanto em *La bûche*, de Danièle Thompson, personagens evocam o “tipo antissemita”, como se existisse uma antropologia física do antissemita.

¹⁷¹ Ali Kamel. *Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2006.

¹⁷² Jacques d’Adesky. *Anti-racismo. Liberdade e reconhecimento*. Rio de Janeiro: Daudt Design Editora, 2006, e *Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

publicado em 1951 pela jovem UNESCO – um texto instigante para o nosso objeto¹⁷³. Ele apresenta-se sob a forma de um ensaio didático e elegante, que explica, depois de Franz Boas e Ruth Benedict, explicitamente citados, por que o racismo está errado: porque não é científico, atribuindo fenômenos sociais à existência das raças, em vez de atribuí-los a sua verdadeira causa, isto é, a pluralidade das culturas (“civilizações”, no título de M. Leiris). Contra o racismo, M. Leiris levanta dois tipos de argumentos: o conceito de “raças” é obscuro, pouco esclarecedor, quando o de “culturas” ilumina; todos os homens vivem e desenvolvem-se em um ambiente cultural que explica o que a ideia de “raça” pretendia explicar; as culturas são todas dignas e interessantes, não existem culturas ou civilizações superiores, salvo talvez na área da eficácia tecnológica.

Escrevendo em 1951, podia M. Leiris imaginar que sua argumentação serviria, décadas depois, para permitir a expressão de um racismo “cultural”, um racismo sem raça, de defesa, por exemplo, da “nação”? Em parte, sim, e o autor já respondeu em 1951 a quem fez uma leitura essencialista das culturas, escrevendo que

[...] uma cultura, embora sua evolução seja lenta, nunca pode ser inteiramente estática: já que é inerente (ao menos desde que existe como um todo organizado e identificável, apesar de suas variações) a um grupo em estado de constante renovação pelo jogo mesmo das mortes e dos nascimentos, já que seu campo de atuação é capaz de alargar-se ou de reduzir-se (isto é, interessar um número demograficamente mais ou menos importante de famílias, clãs, tribos ou nações), já que está representada a todo momento de sua história por um conjunto de elementos socialmente transmissíveis (herança ou aquisição) e que pode assim persistir (não sem rejeições, adições, modificações ou reelaborações) através das transformações do grupo variável que ela caracteriza [...], a cultura aparece, essencialmente, como um sistema temporário e dotado de grande plasticidade¹⁷⁴.

¹⁷³ M. Leiris, “La question raciale devant la science moderne”, UNESCO, 1951. O texto foi republicado sob o título “Race et civilisation”. In: M. Leiris. *Cinq études d’ethnologie*. Paris: Gallimard (Col. Tel), 2005 (1988), p. 9-80. Citamos esta edição.

¹⁷⁴ Michel Leiris, “Race et civilisation”, *op. cit.*, p. 47-48.

O uso racista da noção de cultura foi, portanto, antecipado por Michel Leiris. Infelizmente se tornou cada vez mais corrente a partir do final do século XX. A magnífica advertência de Michel Leiris a propósito da plasticidade das culturas não surtiu efeito. A Europa de hoje conta muitos defensores de “minha cultura ameaçada”, e a questão identitária impõe sua confusão entre racismo e antirracismo.

As pesquisas de P.-A. Taguieff nos anos 1980 foram importantes porque souberam identificar os dilemas e as falhas dos antirracismos: como defender a identidade dos grupos minoritários sem divulgar na sociedade temas como a diferença e a identidade, facilmente utilizáveis pela extrema-direita nacionalista? Como valorizar ao mesmo tempo a identidade e a mestiçagem? Como pensar e promover um antirracismo que não seja corrompido pelos interesses dos partidos políticos (em particular, o Partido Socialista, muitas vezes acusado de ter desviado em seu favor a energia do combate antirracista dos *beurs* em 1983-1985), da mídia e dos interesses econômicos, sempre ávidos de associar-se a temas positivamente conotados? O que fazer, em uma perspectiva antirracista, da nação, que já foi no passado uma ferramenta fundamental da argumentação antirracista?

Vale a pena citar aqui o historiador Emmanuel Debono, especialista reconhecido do antirracismo e autor do primeiro trabalho de pesquisa sistemática sobre a Ligue International contre l'Antisémitisme (a LICA, hoje LICRA). Ele evoca abaixo os anos 1938-1939 e o fluxo de migrantes judeus, vindos da Alemanha e da Áustria, assim como da Espanha:

A assimilação defendida por esses homens de esquerda, atacados com truculência pela direita e as ligas de extrema-direita, é percebida como o corolário natural dessa iniciativa [a criação de um Ministério da Imigração para coordenar os serviços do Estado]: por causa do contexto geopolítico, essa imigração é pensada como uma imigração de povoamento e

deve necessariamente acompanhar-se de um afrancesamento [*francisation*]. Assim está afirmada, à esquerda, nesta época, uma ligação forte entre imigração e identidade francesa, assim como o princípio da imigração escolhida¹⁷⁵.

A essas perguntas e a outras, os movimentos e intelectuais engajados na ação e na reflexão contra o racismo ofereceram respostas diferentes e divergentes.

Por isso, nossa hipótese é que o trabalho de P.-A. Taguieff é indispensável para entender o fim do consenso antirracista no contexto francês. Claro, como nos anos pós-nazismo, todo o mundo continua a declarar-se antirracista. No entanto, há dúvidas cada vez mais profundas sobre o que é racismo, sobre a maneira de confrontá-lo, sobre os princípios em nome dos quais é preciso fazê-lo. É neste sentido que é possível falar do fim de um consenso. O trabalho de P.-A. Taguieff agiu como revelador de um problema que não inventou. Simplesmente, ajudou a pensá-lo. Ele confirma o diagnóstico proposto por Pierre Nora em seus vários trabalhos publicados nos últimos tempos – na idade da afirmação política das identidades e das memórias dos grupos particulares, a partir dos anos 1970, um antirracismo ingenuamente universalista tornou-se inoperante¹⁷⁶. A aparição, no mesmo momento, tanto de um *racismo diferencialista* quanto de um *antirracismo diferencialista* – ambos os conceitos propostos por P.-A. Taguieff – complicou de uma forma extraordinária o panorama em relação à época da Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948. Na época, foi adotada em nome do antirracismo. Hoje em dia, porém, talvez fosse *rejeitada em nome do antirracismo* – por desrespeitar as diversidades culturais da humanidade.

¹⁷⁵ *Aux origines de l'antiracisme: La LICA, 1927-1940*. Paris: Éditions du CNRS, 2012. E. Debono possui um *blog* hospedado no site do jornal *Le Monde* sobre as questões do racismo e do antirracismo (<<http://antiracisme.blog.lemonde.fr>>). Ver “La gauche antiraciste des années 1930 et l'antiracisme”, no *blog* de E. Debono consagrada ao antirracismo, 17 de novembro de 2014, endereço acima. Tivemos o prazer de encontrá-lo em janeiro de 2015.

¹⁷⁶ Pierre Nora, *Historien public, Présent, nation, mémoire e Recherches de la France*, todos publicados pela Editora Gallimard em 2011, os dois primeiros, e em 2013, o último.

Claro, nada, de tudo isso, teria tido muita importância se o racismo diferencialista tivesse ficado restrito ao discurso do GRECE, grupo bastante marginal na vida intelectual da França dos anos 1980. Mas em 1983 e 1984 o Front National obtinha seus primeiros bons resultados eleitorais. Uma discussão conceitual se tornava urgente sobre o que acontecia.

III. O novo racismo, fonte de inspiração pelo Front National

A. Uma nova conceitualização: o “nacional-populismo”

O Front National é um partido político de extrema-direita, nascido em 1972¹⁷⁷. Até 1983 ficou restrito a um grupo de derrotados da História francesa, os vencidos de vários combates dos anos 1930 a 1962 (as Ligas dos anos 1930, o Regime de Vichy e a Segunda Guerra Mundial, a Guerra da Argélia). Mas a partir de 1983 começa a conhecer vários sucessos nas urnas, essencialmente com base em um discurso hostil às populações imigradas. Diante disso, no quadro do Institut d'Études Politiques de Paris e do Centre d'Études de la Vie Politique Française (CEVIPOF), P.-A. Taguieff assumiu o papel de linguista e filósofo deste centro de estudo, e encarregou-se de analisar o discurso do partido, em particular, o de seu presidente, Jean-Marie Le Pen. Este trabalho foi decisivo, já que lhe permitiu propor uma caracterização inovadora e instigante, que passou a se impor no mundo acadêmico: o Front National visto como um partido *national-populista*.

Essa conceitualização foi fundamental para melhor entender o que significa o progresso eleitoral, a partir de 1983, de uma extrema-direita antes isolada e sem influência na vida política e social da França. Com efeito, quando o partido de Jean-

¹⁷⁷ A bibliografia sobre esse partido político é considerável. Um livro notável, do qual P.-A. Taguieff participou com dois artigos, é, de Nonna Mayer e Pascal Perrineau (org.), *Le Front National à découvert*. Paris: Presses de Sciences-Po, 1989 (1. ed.). Uma das sínteses mais recentes é a de Valérie Igounet, *Le Front National de 1972 à nos jours: Le parti, les hommes, les idées*. Paris: Le Seuil, 2014.

Marie Le Pen começou a acumular sucessos, entre 1983 e 1988, a primeira reação nos meios intelectuais e políticos foi encarar o fato como um ressurgimento da velha extrema-direita francesa tradicional, que se formou no final do século XIX em torno do caso Dreyfus e encontrou o apogeu de sua influência durante a ocupação nazista da França. A hipótese da ressurgência não convenceu P.-A. Taguieff. Com base em uma análise do discurso de Jean-Marie Le Pen, propõe o conceito novo de “nacional-populista” para caracterizar o Front National. E “*National-populisme*” foi largamente aceito¹⁷⁸. Não se pode desprezar esse achado – dificilmente se poderia combater eficazmente um movimento racista sem um esforço conceitual sério¹⁷⁹.

Entre os inúmeros artigos consagrados pelo autor à compreensão do fenômeno do Front National, parece-nos pertinente focalizar a atenção sobre um texto publicado em 1984, cronologicamente o primeiro texto importante sobre o assunto. Com efeito, é em “*La rhétorique du national-populisme*”¹⁸⁰ que pela primeira vez aparece a expressão “nacional-populismo”. O texto é também sintomático do método de leitura de P.-A. Taguieff. Inspirado explicitamente na “nova retórica” de Chaïm Perelman¹⁸¹, ele interessa-se pelas figuras de retórica do discurso político do líder do Front National, para assim construir um modelo conceitual compreensivo. Tratando-se de um discurso político muito pobre em ideias, importam as figuras de estilo, ao menos tanto quanto o conteúdo

¹⁷⁸ P.-A. Taguieff escreveu muito sobre o partido de Jean-Marie Le Pen. Para esta parte, utilizamos particularmente o *corpus* de textos seguintes: “La rhétorique du national-populisme”. In: *Mots*, 9, out. 1984, p. 113-139; “Forces et faiblesses de la doctrine du national-populisme”. *Nouvelle Revue Socialiste*, jan.-fev. 1986, 78/79, p. 99-109; “Les droites radicales en France: nationalisme révolutionnaire et national-libéralisme. Réflexions sur les nouveaux espaces de l'autoritarisme en France”. *Les Temps Modernes*, 465, abr. 1985, p. 1780-1842; “L'identité française et ses ennemis. Le traitement de l'immigration dans le national-racisme contemporain”. *L'Homme et la Société*, 77-78, jul.-dez. 1985, p. 167-200; “L'identité nationaliste”. *Lignes*, 4, out. 1988, p. 14-60; “La métaphysique de Jean-Marie Le Pen” (1989), p. 173-227 e “Variations d'un programme de gouvernement” (1996), p. 359-367. In: Nonna Mayer e Pascal Perrineau (dirs.). *Le Front National à découvert*. Paris: Presses de Sciences Po, 1996 (1989); “Mobilisation national-populiste en France: vote xénophobe et nouvel antisémitisme politique”. *Lignes*, 9, mar. 1990, p. 91-136; “Biopolitique de l'identité et ordre moral: l'orthodoxie du Front National”. *Raison Présente*, 127, 1998, p. 37-64.

¹⁷⁹ “Pierre-André Taguieff, a quem devemos até hoje a análise mais completa e mais pertinente da filosofia política lepenista”, escreve, por exemplo, o historiador Pierre Milza, em um artigo cujo título significativo é “Le Front National: droite extrême... ou national-populisme?”. In: Jean-François Sirinelli (org.). *Histoire des droites en France*, vol. 1: Politique. Paris: Gallimard, 1992, p. 728.

¹⁸⁰ P.-A. Taguieff, “La rhétorique du national-populisme”. *Mots*, 9, out. 1984, p. 113-139.

¹⁸¹ P.-A. Taguieff cita na p. 114 o *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Paris: PUF, 1958.

propriamente dito. É possível levar a sério o que diz o líder demagógico Le Pen se nos interessarmos mais pelo modo com que o diz, e como consegue convencer um auditório, e menos por aquilo que ele diz.

Assim, a análise linguística do discurso dos líderes do partido – em particular, J.-M. Le Pen – oferece material abundante, que contrasta com a pobreza das ideias expressas. J.-M. Le Pen reduz a complexidade dos problemas e propõe *soluções simples* e de *bom senso*: a simplificação é o ponto de partida de todo discurso demagógico. Produz uma série de afirmações simples e usando várias figuras de estilo, em particular, eufemismo, hipérbole, metáfora, analogia, multiplicações de imagens (por oposição aos conceitos, sempre abstratos). Repete várias vezes evidências comuns, para reforçar a ligação entre o líder e o auditório. Insiste na negação de todo sentimento racista ou antissemita. Franqueza e coragem supostamente o distinguem dos outros líderes políticos: ele fala o que pensa, e pensa o que milhões de franceses pensam. Retorna aos argumentos dos adversários: se ele não é racista, em compensação, os outros praticam um racismo antifrancês. Identifica inimigos absolutos (os comunistas, a imigração estrangeira). Apela para um terrorismo intelectual intenso, já que desqualifica toda crítica de seu movimento.

A partir dessa análise linguística, P.-A. Taguieff propôs a primeira análise detalhada do que estava em jogo com o progresso do Front National: não o ressurgimento de um fenômeno antigo, embora a herança da velha extrema-direita nunca tenha desaparecido, mas um fenômeno *novo* que articulava uma dimensão de protesto e contestação (contra a elite corrupta, contra a “invasão dos imigrantes”), e uma dimensão de afirmação identitária (defesa da “identidade francesa”, que se supõe ameaçada). Daí a noção de “nacional-populismo”. O que ela trouxe de novo era exatamente essa articulação, que não tinha sido feita antes, como o reconhece, por exemplo, o historiador Michel Winock¹⁸², entre as duas

¹⁸² “A palavra ‘populismo’ só fez uma aparição recente na historiografia da França. A Rússia do século XIX, os Estados Unidos do final do século XIX, a América Latina do século XX, essas foram as áreas geográficas do populismo analisado e repertoriado. É o surgimento e o progresso do Front National na França [...] que provocaram a utilização da expressão ‘nacional-populismo’, primeiro na escrita do historiador das ideias Pierre-André Taguieff”. Michel Winock, “Populismes français”.

dimensões de um aspecto do fenômeno populista: a dimensão *contestatária* e a dimensão *identitária*.

Assim se entende melhor o fracasso anunciado de todos os movimentos de esquerda que levantaram, contra o Front National, a bandeira do antifascismo. Foi muito fácil aos líderes e militantes do movimento nacionalista contra-argumentar – seu discurso defendendo (supostamente) o “povo francês” seria racista ou fascista *em quê?* Em que medida poderia ser assimilado ao nacional-socialismo hitleriano? Seja no discurso, seja na prática, onde estão os signos de fascismo ou de nazismo que autorizam a assimilação entre Jean-Marie Le Pen e Hitler? Já no meio dos anos 1980, P.-A. Taguieff observava que, diante da nova retórica da extrema-direita, o discurso contrário da esquerda pecava por inconsistência¹⁸³.

Encontramos aqui a raiz de uma profunda divisão entre os militantes antirracistas. São os populismos de direita a expressão de um fenômeno ressurgente, o retorno do fascismo dos anos 1930, ou um fenômeno novo, *sui generis*? No primeiro caso, a estratégia da mobilização antifascista das esquerdas pode ser considerada. P.-A. Taguieff optou muito cedo pela segunda alternativa. Seu trabalho anterior (e paralelo) sobre o GRECE mostrava, com efeito, a cristalização de alguma coisa nova. Já o artigo publicado pela revista *Mots* em 1984 observava a profundidade da influência do GRECE sobre o partido de extrema-direita. Foram as intuições/elaborações dos dirigentes do GRECE, isto é, em particular, Alain de Benoist e Dominique Venner¹⁸⁴, que deram ao Front National seu *corpus* de ideias (com, porém, uma diferença essencial: o GRECE nunca foi

Vingtième Siècle. Revue d'Histoire, 56, out.-dez. 1997, p. 77. M. Winock insiste sobre a distinção proposta por P.-A. Taguieff entre um populismo que contesta, e um populismo como base de sentimento identitário.

¹⁸³ Para uma ilustração recentíssima e instigante, ver o programa da emissora France 2 “*Ce soir ou jamais*” (12 de dezembro de 2014). No meio de várias personalidades, a maioria economistas, encontrava-se Florian Philippot, único homem político convidado e um dos líderes do Front National. O jornalista e economista Guillaume Duval tentou caracterizá-lo como “fascista”, mas visivelmente com efeito nulo. Era claro demais, por sua postura e seu discurso, que o senhor Philippot pouco tinha a ver com as representações comuns do fascismo (<<https://www.youtube.com/watch?v=ZN-crlqAKD4>>). No Capítulo V, voltaremos sobre as hesitações do antirracismo francês diante do Front National pensado como encarnação de um “fascismo francês”.

¹⁸⁴ Dominique Venner, ideólogo e historiador, suicidou-se no dia 21 de maio de 2013 dentro da Catedral de Notre-Dame de Paris para atrair a atenção do público sobre o “suicídio da nação francesa”.

nacionalista). Com efeito, o Front National não divulga uma retórica diretamente xenófoba e racista; limita-se a afirmar o “direito” do povo francês a defender sua “identidade” contra uma suposta “invasão”, no contexto da “decadência” generalizada da França, decadência ressentida pelo povo, mas não pelas elites “corruptas”.

B. Um colóquio contra o racismo (1991)

Em junho de 1991, a Maison des Sciences de l'Homme, a revista *Passage* e a prefeitura da cidade de Créteil organizaram um importante colóquio sobre o racismo e o antirracismo, cujo principal organizador foi o sociólogo Michel Wieviorka. Esta reunião científica e cidadã juntava intelectuais de vários países, e pode servir-nos como de um momento-etapa: nesta data, qual foi a recepção das propostas de P.-A. Taguieff sobre o racismo e o antirracismo?

P.-A. Taguieff não participou por motivos particulares, mas no evento a influência de seus textos dos anos 1980, em particular, *La force du préjugé*, é nítida. Os atos do colóquio foram publicados pela Editora La Découverte, e constituem uma fonte interessante para medir a recepção da pesquisa de P.-A. Taguieff. Em um contexto de afirmação de um partido de extrema-direita na vida política francesa, intelectuais reuniam-se para pensar o fenômeno – os primeiros sucessos do partido, em 1983-1984, definitivamente não eram fogo de palha. As contribuições francesas citam explícita ou implicitamente P.-A. Taguieff, e podem servir de indicador da *recepção* de suas ideias¹⁸⁵.

¹⁸⁵ Os textos das intervenções foram publicados sob a direção de Michel Wieviorka: *Modernité et racisme*. Paris: La Découverte, 1993. O texto publicado na contracapa é diretamente inspirado pelas pesquisas de P.-A. Taguieff: “Néo-racisme, racisme culturel, institutionnel, symbolique, subtil... en une vingtaine d'années, le concept de racisme n'a cessé de s'enrichir, en même temps qu'un constat s'imposait: le racisme contemporain ne peut plus, ou plus seulement, être pensé dans les catégories de sa période classique. Une inflexion – voire une rupture – s'est produite, au point qu'il faut aujourd'hui s'interroger. Jusqu'où le terme même de racisme est-il encore approprié, quelle continuité y a-t-il entre les doctrines organicistes du passé, et les expressions les plus récentes du phénomène, qui semblent souvent procéder avant tout de références à la différence culturelle? Cet ouvrage se propose donc de construire, de reconstruire un objet – le racisme – qui s'est développé avec l'essor de la modernité et qui trouve un second souffle dans sa crise, voire dans ce

No livro *Modernité et racisme*, a importância de Pierre-André Taguieff é reconhecida já na apresentação do evento por Michel Wieviorka, embora de uma forma elíptica. Uma nota de rodapé explicita o subtítulo “as duas lógicas do racismo”: “sobre estes problemas, ver *La force du préjugé*”, mas já que “estes problemas” estão ao coração da problemática do encontro – trata-se da compreensão do racismo no mundo ocidental nos anos 1980 –, a nota de rodapé sugere implicitamente que o livro de P.-A. Taguieff havia sido lido e reconhecido como decisivo¹⁸⁶. Na conclusão do colóquio (e do livro), M. Wieviorka volta ao assunto de uma forma mais crítica. Considera que o trabalho de P.-A. Taguieff constitui uma tentativa de “[...] rechaçar igualmente racistas e antirracistas [*renvoyer dos-à-dos*], como se, até mesmo, fossem inspirados pelos mesmos modos de pensamentos”. Uma outra nota de rodapé precisa que “o subtítulo da obra é explícito: *Le racisme et ses doubles*”¹⁸⁷. A crítica nos parece forçada: como vimos acima, a argumentação de P.-A. Taguieff não visa a assimilar moral ou filosoficamente racismo e antirracismo. Focaliza a argumentação utilizada. Eis o sentido da palavra *double* no subtítulo do livro: o discurso antirracista pratica a inversão do discurso racista, e o racista utiliza o antirracista para divulgar sua mensagem (estratégia do argumento de retorção). Não há nisso nenhuma afirmação de equivalência entre racismos e antirracismos.

A abordagem do sociólogo Alain Touraine é mais neutra e limita-se a resumir a ideia essencial de *La force du préjugé*. Mas por isto mesmo a citaremos completamente, já que constitui um índice instigante sobre a recepção do livro:

Pierre-André Taguieff, em uma obra importante, defendeu a ideia de que esses dois princípios [a desigualdade, a diferença] eram tão separados, que existem de fato dois racismos. O primeiro naturaliza o estrangeiro, em particular, o colonizado, e denuncia sua inferioridade. O segundo, muito presente no pensamento contemporâneo, em particular, em

que certains considèrent son dépassement postmoderne [...]. Elle doit, enfin, apporter un éclairage utile à ceux qui ne se contentent ni de la bonne conscience de l'antiracisme, ni de celle que peut procurer la critique de l'antiracisme”.

¹⁸⁶ M. Wieviorka (dir.), *Modernité et racisme*, op. cit., p. 10.

¹⁸⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 417.

relação com o relativismo terceiro-mundista que critica a pretensão da cultura ocidental ao monopólio da alta cultura de âmbito universal, é um racismo da diferença, isto é, o repúdio das outras culturas em nome da defesa da pureza e da particularidade de cada cultura [...]. Taguieff acrescenta que o fracasso das campanhas antirracistas prova que atacam o racismo da desigualdade, embora sejam confrontadas a um racismo da diferença¹⁸⁸.

As reflexões de Colette Guillaumin são instigantes. Embora ela não cite explicitamente P.-A. Taguieff, mostra que sua mensagem de advertência foi entendida: realmente, se racistas e antirracistas elogiam da mesma maneira a diferença, o antirracismo há de repensar seus fundamentos. Ela concorda com ele:

o racismo não se reduz à depreciação. Até mesmo pode tornar-se um discurso de elogio. É mais agradável ser louvado que agredido. Mas, sendo louvado, somos ao mesmo tempo e no mesmo movimento considerados como “particulares”. Um “particular” de certo tipo: o que, calcificado em sua estranheza, fechado sobre si mesmo, constitui um estado definitivo, uma essência¹⁸⁹.

O acordo estende-se à questão do novo racismo.

Hoje, sabemos como o tema da diferença e o termo de cultura articulam-se com sucesso em uma temática racista, depois de terem sido por muito tempo temas progressistas. Isto não se deu sem provocar certa surpresa [...]. Este discurso [*o racismo cultural*] estará sintonizado com o racismo da rua, o racismo imediato que pode sem contradição entrar por uma ou outra

¹⁸⁸ A. Touraine, “Le racisme aujourd’hui”. In: M. Wieviorka (dir.), *Modernité et racisme*, op. cit., p. 24.

¹⁸⁹ C. Guillaumin, “La différence culturelle”. In: M. Wieviorka (dir.), *Modernité et racisme*, op. cit., p. 149.

forma (o somático, o simbólico) no sincretismo que é sua forma original¹⁹⁰.

No início dos anos 1990, o reconhecimento da importância do trabalho de P.-A. Taguieff estende-se a suas pesquisas sobre o GRECE. Por exemplo, Maurice Olender observa que ele é “quem conhece melhor, sem nenhuma dúvida, a história das redes da ‘nouvelle droite’”¹⁹¹. O ponto deve ser salientado: o reconhecimento pelos pares vale tanto para o filósofo quanto para o historiador, seja o historiador do tempo presente *avant la lettre* (seu trabalho sobre o GRECE), seja o historiador das ideias racistas “clássicas” (que evocamos no Capítulo 1).

A conceitualização da nova proposta por P.-A. Taguieff distanciava-se do tema do eterno retorno dos fascismos. Também era inquietante: mostrava que o racismo estava não “de volta”, mas transformando-se, recuperando assim credibilidade e, em alguns círculos, legitimidade. Foi depois da publicação de *La force du préjugé* que, à demanda da editora Berg, ele lançou-se em uma pesquisa de grande amplitude sobre “Os Protocolos dos Sábios de Sião”. Foi a oportunidade para descobrir o que, *a posteriori*, parece evidente: no caso do antissemitismo, também, a história continuava e os temas racistas evoluíam.

IV. Transformações do antissemitismo (até 1991)

No final da década de 1980, P.-A. Taguieff observa que o estudo das transformações do racismo não pode deixar de incluir também as transformações do antissemitismo. De um lado, autores de extrema-direita, aos quais se juntaram alguns oriundos da extrema-esquerda, como Serge Thion, e outros inclassificáveis,

¹⁹⁰ C. Guillaumin, “La différence culturelle”. In: M. Wieviorka (dir.), *Modernité et racisme*, op. cit., p. 150-151.

¹⁹¹ M. Olender. In: M. Wieviorka (dir.), *Modernité et racisme*, op. cit., p. 85-96.

como Robert Faurisson, desenvolvem na França o tema dos crimes *racistas* do sionismo¹⁹². Do outro, o texto dos “Protocolos dos Sábios de Sião” difunde-se no Oriente Próximo. P.-A. Taguieff estuda assim a persistência, na modernidade e após 1945, de uma mitologia política hostil aos judeus. Pretende levá-la a sério. Até mesmo pelos judeus, o fim da ideia de raças humanas não significa o fim da hostilidade.

A. Para com uma definição da “nova judeofobia” (1989)

Publicado em 1989 na prestigiosa revista fundada por Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir, e dirigida por Claude Lanzmann, “*La nouvelle judéophobie. Antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme*” é um artigo importante (e cumprido, em torno de 100 páginas), já que constitui um primeiro balanço dos textos escritos pelo autor sobre o assunto¹⁹³. Sua tese é que na história do ódio contra os judeus, uma nova época começou já nos anos 1960, mas sobretudo depois de 1967, e se caracteriza pela descrição do Estado de Israel como um “Estado racista”, e pela contestação da realidade da “destruição” (R. Hillberg) dos judeus europeus. Os judeus seriam tão poderosos, que conseguiram impor à comunidade internacional um Estado, e uma mentira. Vindo da extrema-direita, reforçada por algumas personalidades isoladas oriundas da extrema-esquerda, é óbvio que o antirracismo afirmado não passa de um processo de dissimulação. P.-A. Taguieff propõe, porém, não negligenciar o fenômeno em curso de cristalização: “eis o monstro ideológico-

¹⁹² Serge Thion nasceu em 1942. Intelectual de esquerda, ele se tornou um negacionista e não se desviou desta posição.

¹⁹³ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”. *Les Temps Modernes*, 520, nov. 1989. Paralelamente a suas pesquisas sobre a Nouvelle Droite, estuda os grupos “revisionistas”, isto é, negacionistas (Henry Rousso). Este trabalho atraiu a atenção de Pierre Vidal-Naquet. Em uma nota de seu artigo “Thèses sur le révisionnisme” (1985), observa que “um dos estudos mais precisos sobre esta Internacional [dos “revisionistas”] é o de P.-A. Taguieff”, no caso, o artigo “L’héritage nazi”, *Nouveaux Cahiers*, 64, 1981, p. 3-22. Ver *Les assassins de la mémoire. “Un Eichmann de papier” et autres essais sur le révisionnisme*, edição revista e aumentada. Paris: La Découverte, 2005 (1987, 1981), p. 114. Este livro inclui “Thèses sur le révisionnisme”.

mítico constituído. Nomeemos: *um anti-imperialismo antirracista antijudeu [antijuif]*¹⁹⁴.

Para designar a novidade, utiliza a expressão “*la nouvelle judéophobie*”. Não há dúvida de que, no contexto da época, a expressão seja provocativa. Não aparece em *La force du préjugé*, publicado em 1987. Em 1989, o passado antissemita do Regime de Vichy está muito presente na opinião pública¹⁹⁵. A condenação do racismo antissemita é quase universal. Neste contexto, afirmar a existência, na França, de uma “nova judeofobia” só pode surpreender e desagradar – é uma notícia ruim. Quebra um consenso profundo, largamente compartilhado na sociedade francesa: o antissemitismo é coisa do passado.

Nesse contexto, o que é a “nova judeofobia”? É uma configuração ideológica inédita, que acusa os judeus e os sionistas de *racismo*. *Configuração*, isto é, que não se trata de uma ideologia claramente formulada e assumida, oriunda de uma fonte única. Esta configuração, segundo P.-A. Taguieff, funciona da seguinte forma: do lado esquerdo do espectro político, uma degradação brutal da imagem do sionismo, passado do estatuto de movimento nacionalista, mas progressista, ao estatuto de ideologia de um Estado imperialista e racista, entre 1967 e 1973. Do lado da extrema-direita francesa, alvo principal do autor neste texto, uma mudança estratégica fundamental: para divulgar um antissemitismo audível, aceitável, denuncia Israel em *nome do antirracismo*, afirmando que o racismo é uma invenção dos judeus (denúncia do “particularismo judeu”, supostamente claro na Bíblia, por exemplo, nos textos de Maurice Bardèche e Pierre Gripari).

Como se insere nesse quadro o *negacionismo*¹⁹⁶ de Robert Faurisson? Não como uma exceção, mas como a ponta mais afiada dessa judeofobia de um tipo novo. Para provar a potência maléfica dos judeus e dos sionistas, nada melhor que

¹⁹⁴ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”, *op. cit.*, p. 3 (itálico no artigo original).

¹⁹⁵ Ver os livros clássicos de H. Rousso, em particular, *Le syndrome de Vichy (1944-198...)*, *op. cit.*

¹⁹⁶ Neste texto de 1989, o autor usa de forma indiferente “revisãoismo” e “negacionismo”. Nos anos 1990 a expressão “negacionismo” proposta pelo historiador Henry Rousso se impôs como mais adequada, já que por definição todo progresso da pesquisa histórica é “revisãoista” (revisa uma opinião assumida pela comunidade científica como pertinente).

negar o Holocausto – *vejam como os Judeus conseguiram impor esta suposta mentira ao mundo, vejam como os sionistas aproveitam dessa mentira*, dizem Faurisson e os negadores do Holocausto... P.-A. Taguieff insiste neste ponto, porque não foi bem entendido. Os “negacionistas” não são nostálgicos do passado nazista. São militantes políticos judeófobos, que se aproveitam do clima intelectual desfavorável a Israel para fazer avançar suas ideias. “Hoje em dia, a demonologia antijudia encontrou seu tema privilegiado no antissionismo. Porém, se todos os ‘revisionistas’ são antissionistas, todos os antissionistas ainda não são ‘revisionistas’”¹⁹⁷.

A ousadia de P.-A. Taguieff consiste em dizer que a evolução antissionista de uma grande parte da esquerda progressista, solidária do combate do povo palestino, criou *condições favoráveis* à credibilização da acusação de racismo levantada contra o sionismo por uma extrema-direita fanática, representada no artigo por longas citações de dois extremistas famosos, Pierre Gripari¹⁹⁸ e Maurice Bardèche¹⁹⁹. Para P. Gripari, os judeus inventaram o racismo na Bíblia por meio do tema do povo eleito. Os judeus cometeram vários genocídios na Palestina antiga. Na Segunda Guerra Mundial, chocaram-se dois racismos: o racismo judeu e o racismo nazista²⁰⁰. E P.-A. Taguieff lembra este julgamento de Maurice Bardèche sobre o drama de Sabra e Chatila em 1982:

Desta vez o Holocausto está invertido: nos pratos da balança, as chacinas são equivalentes, o racismo israelense até ultrapassa em brutalidade e horror tudo o que se pode escrever sobre os excessos do racismo israelense. O Estado de Israel demonstrou sua verdadeira cara: nada fica fora de uma nação de rapina que não respeita nenhuma lei humana e

¹⁹⁷ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”, *op. cit.*, p. 54.

¹⁹⁸ Pierre Gripari (1925-1990) é famoso por ter escrito excelentes contos para crianças. Mas ele é também um militante convencido da extrema-direita.

¹⁹⁹ Maurice Bardèche (1907-1998) era cunhado de Robert Brasillach e crítico (cinema, literatura, música) de talento, mas suas convicções fascistas eram profundas.

²⁰⁰ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”, *op. cit.*, p. 17. P.-A. Taguieff cita uma entrevista de Pierre Gripari com a revista *Défense de l'Occident* em 1975.

recomeçou a três mil anos de distância as chacinas que a história bíblica descreveu tão complacentemente²⁰¹.

Para ir ao essencial, em 1989, o conceito de “nova judeofobia”²⁰² é formado por P.-A. Taguieff para alertar: a tradicional distinção entre antissemitismo e antissionismo não deve ser negada, mas deve ser relativizada. Com efeito, os antissemitas na França investiram de novo no terreno das ideias, não se aproveitando do conceito abandonado de “raça”, mas da guerra no Oriente Próximo. Melhor: perseguem seu combate contra os judeus em nome do antirracismo. Precisa P.-A. Taguieff que

[...] esse antirracismo ideologizado, esse falso antirracismo, não passa de um simulacro instrumental da exigência antirracista [...] antirracismo instrumentalizado pelas diversas propagandas e as construções mentirosas contemporâneas é precisamente o produto de uma corrupção ideológica da exigência antirracista, que não pode ser confundida com ele²⁰³.

Assim, em 1989, a noção de “nova judeofobia” *não designava* um discurso de ódio oriundo do islamismo e difundido em uma parte da população francesa ou estrangeira de cultura muçulmana residente na França. Visava a inversão em curso, que P.-A. Taguieff não era o único a observar: longe de proteger os judeus, o passado nazista e a Shoah começavam a servir a causa dos inimigos dos judeus, disfarçados em antissionistas, que comparavam sistematicamente a guerra no Oriente Próximo e os crimes nazistas. Este discurso tinha boa recepção porque uma parte da opinião de esquerda tornou-se sensível ao discurso palestino sobre os

²⁰¹ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”, *op. cit.*, p. 22. P.-A. Taguieff cita um texto de Maurice Bardèche, extraído do artigo “Le mythe juif et autres faillites”, *Défense de l’Occident*, 192, jul.-ago., 1982, p. 3.

²⁰² Pensamos que é realmente um conceito, isto é, uma ferramenta utilizada para pensar a sociedade.

²⁰³ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”, *op. cit.*, p. 2-3.

crimes “nazistas” cometidos pelo Estado hebreu. O essencial é a coexistência de três discursos diferentes, distintos, porém com ressonâncias inevitáveis: o da extrema-direita francesa, para quem o Estado de Israel era pior que os nazistas; o do movimento palestino, para quem o povo palestino converteu-se em “judeus dos judeus”, isto é, *simbolicamente* os israelenses desempenhavam o papel dos nazistas; o da esquerda radical francesa (europeia, na verdade), muito sensível a este discurso palestino.

Em 1989, P.-A. Taguieff levantava um problema, o da circulação de temas judeófobos, de uma extremidade à outra do espectro político, já que autores importantes de diversas correntes da extrema-direita francesa (além de M. Bardèche, P. Gripari e R. Faurisson, P.-A. Taguieff cita e analisa os exemplos de vários outros: Marc Frediksen, Gilles Morandini, François Duprat, Gaston-Armand Amaudruz, Alain Guionnet²⁰⁴) de novo podiam fazer o que mais os identifica como de “extrema-direita”²⁰⁵, isto é, falar mal dos judeus, sob pretexto de falar mal de Israel, e podem fazê-lo usando argumentos suscetíveis de receptividade muito além dos limites do própria extrema-direita.

No decorrer do texto, três critérios da “nova judeofobia” aparecem: a *negação do sionismo*, transformado de nacionalismo em imperialismo e/ou colonialismo, isto é, um projeto moralmente condenado e historicamente inviável; a *inversão*, que transforma os judeus sionistas de vítimas do racismo em racistas, e até em exemplificação máxima do racismo; enfim, a *transposição* dos estereótipos antisemitas em estereótipos anti-israelenses: “dominação mundial”, para um François Duprat²⁰⁶, ou “assassinato ritual”, para um Pierre Guillaume²⁰⁷ – do complô judeu ao complô sionista.

²⁰⁴ Este último oriundo da “extrema-esquerda”.

²⁰⁵ Ver, sobre o antissemitismo como marca identificadora das várias extremas-direitas francesas, de M. Winock (org.), *Histoire de l'extrême droite en France*, op. cit.

²⁰⁶ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”, op. cit., p. 26.

²⁰⁷ Id., *ibid.*, p. 27.

O conceito de “nova judeofobia” aparece nos textos de P.-A. Taguieff nos anos 1980 para designar uma perversão do antirracismo, na qual se engajaram grupos radicais da extrema-direita (mas os negacionistas em torno de Robert Faurisson vêm muitas vezes da extrema-esquerda, como o ilustra o perfil de Serge Thion). É um fenômeno marginal, e, sobretudo, é um fenômeno que nesta data ainda mal se distingue do negacionismo. No final do artigo de 1989, P.-A. Taguieff escreve: “eis o sentido ideológico-político do negacionismo. É o motivo pelo qual propomos levar a sério o caso do “revisionismo”, em que se joga o destino das mitologias antissemitas, assim como o dos judeus.”²⁰⁸

Assim, a “nova judeofobia” em 1989 era essencialmente uma expressão proposta por Taguieff para designar os negacionistas europeus, particularmente os franceses. Tinha a particularidade de atacar os judeus por meio do “sionismo”, e em nome do antirracismo. Caracterizava-se por um discurso que era ouvido por uma parte da opinião pública, ao contrário do tema de uma “raça judia”, um verdadeiro tabu. Era uma nova mitologia em formação. Nos anos de 1989 a 1991, porém, ele se interessa a uma mitologia mais antiga, e abre o dossiê dos “Protocolos dos Sábios de Sião”. Foi a oportunidade para observar que, fora da França e da Europa, as mitologias políticas hostis aos judeus eram largamente difundidas.

B. Retorno aos “Protocolos” (1989-1991)²⁰⁹

O trabalho de P.-A. Taguieff sobre os “Protocolos” é reconhecido internacionalmente. Este trabalho fez P.-A. Taguieff entrar na comunidade dos pesquisadores reconhecidos sobre o assunto. Por exemplo, no texto de apresentação de um volume coletivo intitulado *The Global Impact of The Protocols*

²⁰⁸ P.-A. Taguieff, “La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme”, *op. cit.*, p. 54.

²⁰⁹ P.-A. Taguieff (dir.). *Les Protocoles des sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, t. I, *Introduction à l'étude des “Protocoles”: un faux et ses usages dans le siècle*; t. II *Études et documents*. Paris: Berg International, Col. Faits et Représentations, 1992; Paris: Berg International/Fayard (reed. rev., corr. e aum.), 2004.

of the Elders of Zion, sua organizadora, Esther Webman, homenageia sua contribuição já na primeira página de seu artigo introdutório ao tema (um balanço das pesquisas internacionais sobre o assunto):

In his monumental analysis of the Protocols, Pierre-André Taguieff suggests four approaches toward their study: within the framework of a history, typology, and psycho-sociology of conspiracy theories connected to the phenomenon of modern secret societies both as fact and myth; the history of Antisemitism and the development of anti-Jewish ideologies in the modern age; the history of forgeries linked to police falsifications; and the history or anthropology of devil worship and Satanism²¹⁰.

Do amplo estudo do autor sobre a mais famosa falsificação do século XX, somente nos interessa o que ele traz de novo sobre o racismo, isto é, sobre as mutações dos racismos (encarados como discursos e ideologias), e sobre os métodos para analisar estas mutações. É a reflexão histórica e filosófica de P.-A. Taguieff que deve estar no centro de nossa investigação, e não os próprios “Protocolos”. Qual foi a importância desta pesquisa na evolução dele? Responderemos em três pontos.

Primeiro, com esse livro, ele se confronta pela primeira vez com uma judeofobia *de massa*, isto é, que está muito longe de restringir-se a pequenos grupos de ativistas. Seja na Europa Oriental e na Rússia, seja no mundo árabe, o estudo da difusão dos “Protocolos” revela a banalidade da expressão do preconceito judeófobo. A mudança de escala – da França ao mundo, ou quase – muda também as perspectivas temporais. A ideia de um declínio do antissemitismo após 1945 converte-se em uma ideia simples demais, ou seja, um clichê. Se muitos analistas franceses duvidaram tanto tempo da permanência de um perigo antissemita, não foi o caso de P.-A. Taguieff, porque tinha encontrado, no decorrer dessa pesquisa, a virulência da demonização dos judeus por intermédio do sionismo em várias

²¹⁰ Esther Webman (org.), *The Global Impact of The Protocols of the Elders of Zion*, Londres: Routledge, 2011.

partes do mundo – “[...] o antissionismo demonológico fica no centro da nova judeofobia de extensão planetária”, eis uma conclusão que necessitava, antes de tudo, de deixar os limites do território francês²¹¹.

Segundo, foi nesse livro que pela primeira vez ele abordou de uma forma explícita o problema do método da análise do antissionismo, nas páginas 357 a 363 (as últimas do livro – muitas vezes nos textos de P.-A. Taguieff o fim é a parte mais decisiva). De que maneira proceder a uma análise pertinente do antissionismo como forma renovada do ódio aos judeus, sabendo que quem tenta fazê-lo expõe-se a ser tachado de propagandista israelense?

A primeira exigência é ficar atento ao

contexto argumentativo: precisa, por conseguinte, para cada formulação sobre “o sionismo”, definir a significação do termo no contexto do seu uso, isto é, a situação do discurso, o tipo do destinatário, suas “intenções” ou seus “objetivos” diante de um destinatário ou um público definido, o que está em jogo na controvérsia, etc.²¹²

No caso do sionismo, P.-A. Taguieff propôs que se distingam

dois polos: de um lado, o sionismo é o nome dado, no discurso dos historiadores ou dos cientistas políticos, ao nacionalismo judeu; o adjetivo “sionista” pode qualificar uma ideologia de emancipação ou de liberação nacional, ou um movimento em favor de ela, ou um sistema político encarnado por um Estado-nação; de outro lado, “sionista”/“sionismo” é um termo polêmico, uma etiqueta infamante aplicada a qualquer inimigo demonizado por vários discursos de propaganda²¹³.

²¹¹ P.-A. Taguieff (dir.). *Les Protocoles des sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, t. I, *Introduction à l'étude...* op. cit., p. 360. Nos textos ulteriores sobre “a nova judeofobia”, voltou a insistir sobre este ponto: trata-se de um fenômeno global ligado à difusão de um antissionismo radical na Internet, e não da volta do antigo antisemitismo francês, por demais conhecido. Abordamos este ponto no Capítulo IV.

²¹² P.-A. Taguieff (dir.). *Les Protocoles des sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, t. I, *Introduction à l'étude...* op. cit., p. 357.

²¹³ *Id.*, *ibid.*, p. 358.

Com base na conceitualização, é possível propor uma tipologia dos *usos antissionistas* da palavra “sionismo”. Esta tipologia distingue: uma discussão crítica das teses sionistas, isto é, do nacionalismo judeu (tipo 1); uma discussão crítica das políticas dos governos israelenses (tipo 2);

condenar o sionismo porque teria falhado, e/ou recusar o direito à existência de Israel por motivos dos efeitos negativos implicados. Denunciar, por exemplo, o militarismo israelense, o imperialismo de alguns líderes políticos, as discriminações ou as violências “racistas” exercidas sobre a população palestina. As “razões” invocadas por tal antissionismo ficam no campo do discutível e do observável, e até do refutável, embora impliquem amálgamas, exageros, ou generalizações abusivas – primeiro grau da corrupção ideológica do antirracismo. Mas este antissionismo, dependendo do contexto, pode não passar de uma forma suavizada de uma judeofobia radical (tipo 3)²¹⁴; Denunciar o “sionismo mundial” como encarnando uma potência visando a dominação do mundo, ou a exercendo, e ao mesmo tempo supor – explicitamente ou não – que todo judeu é um “sionista” ativo ou cúmplice, militante ou potencial. O judeu como inimigo absoluto e demonizado é reconstruído como o sionista dominador, imperialista, racista (tipo 4)²¹⁵.

Esta tipologia nos parece fundamental, porque condiciona a credibilidade de um discurso antirracista visando os novos ódios judeófobos. Passados 10 anos, o livro *La nouvelle judéophobie* será mal recebido porque acusado de não passar de ferramenta de propaganda israelense – estudaremos este ponto no Capítulo IV. Interessante é notar o que a reflexão metodológica antecipa sobre o problema. Na França de 1992, ainda não há (ou há muito pouco) incidentes racistas visando os judeus franceses porque supostos sionistas; o problema irá aparecer em 2000-2001.

²¹⁴ P.-A. Taguieff (dir.). *Les Protocoles des sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, t. I, *Introduction à l'étude...* op. cit., p. 359.

²¹⁵ *Id.*, *Ibid.*, p. 359-360.

O terceiro ponto no qual gostaríamos de insistir é a emergência de um novo tema de pesquisa: a importância decisiva das mitologias políticas na modernidade. O tipo 4 de antissionismo

não se reduz a sua (real) função de motivo de propaganda dirigida contra o Estado de Israel [...]. Ele satisfaz pulsões e exigências que somente uma construção mítica pode satisfazer: em primeiro lugar, fornecer uma explicação simples e coerente da evolução do mundo; em segundo lugar, autorizar uma descarga permanente de ódio ou de fobia sobre uma categoria de seres humanos ou de pseudosseres humanos que podem ser odiados ou temidos sem consciência pesada²¹⁶.

Uma tese banal nos anos 1980 assumia como fato o declínio das paixões judeófobas, desde que a noção de “raça judia” era cada vez menos digna de crédito. Por causa de suas pesquisas dos anos 1989-1991, P.-A. Taguieff não compartilha este otimismo. Os mitos políticos desenvolvem-se muito bem na modernidade, conseguem escapar à racionalidade, e

a metamorfose ideológica efetivou-se, a conspiração judaica internacional tornou-se o complô sionista mundial. Assim o texto dos “Protocolos”, a carta [*charte*] desta visão demonológica do “sionismo”, ainda possui, infelizmente, um futuro²¹⁷.

Conclusão do Capítulo II

Ao termo deste percurso através da contribuição de P.-A. Taguieff à teoria do racismo e do antirracismo entre 1983 e 1991-92, é possível dizer que sua contribuição foi importante. Com outros pesquisadores, identificou uma transformação do discurso racista, que evoluía da biologia à cultura – uma

²¹⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 360.

²¹⁷ P.-A. Taguieff (dir.). *Les Protocoles des sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, t. I, *Introduction à l'étude...* *op. cit.*, p. 11-12.

constatação que se impõe²¹⁸. Insistiu sobre o elogio da diferença como modalidade específica da difusão e da maior legitimidade do discurso racista. Estudou este novo racismo, primeiro na sua fonte (o GRECE), e depois ganhando audiência eleitoral (o Front National). Também se interessou pelo que acontecia do lado do antissemitismo, expressando – é justo dizer: sendo relativamente solitário nisto – um sentimento de *inquiétude* diante da renovação do ódio judeófobo, desta vez essencialmente articulado com o “antissionismo” (conceito polissêmico), sobretudo fora das fronteiras europeias, mas também na França, em meios marginais da esquerda radical e da extrema-direita. Tentou analisar as fraquezas paradoxais da argumentação antirracista. Paradoxais no contexto de um antirracismo hegemônico: o direito à identidade, sem perspectiva universalista, corria o risco de abrir amplas perspectivas a todos os projetos xenófobos.

Gostaríamos de não sucumbir ao pecado de anacronismo. No início de 1992, quando publica seu estudo sobre os “Protocolos”, P.-A. Taguieff ainda é um intelectual de esquerda, e muito bem-sucedido. A Editora La Découverte publica em 1991 uma obra dirigida por ele e destinada a traçar a via de um outro antirracismo, mais eficaz (*Face au racisme*). O diagnóstico proposto sobre a evolução do racismo e do antirracismo tem influência, é debatido. É armado deste diagnóstico bastante pessimista que ele podia contribuir para propor uma reforma do antirracismo. Nossa sugestão agora é considerar a década de 1990 como essencialmente consagrada a uma tarefa: conceber os lineamentos de um outro antirracismo, o *republicano*, que poderia levar em consideração as falhas identificadas, respectivamente, do antirracismo universalista e diferencialista. É com esta proposta que os caminhos vão divergir nitidamente entre P.-A. Taguieff e muitos militantes e intelectuais de

²¹⁸ No entanto, o historiador da colonização Claude Liauzu considera que esta evolução foi “muito mais precoce do que pensa Pierre-André Taguieff”. Ver “L’obsession des origines: démographie et histoire des migrations”. In: C. Liauzu, *Colonisations, migrations, racismes*, op. cit., p. 354 (reedição de um texto de 1999).

esquerda. Com efeito, veremos no Capítulo III que este antirracismo republicano articula-se com uma dimensão da política que não deixa de apresentar dificuldades para vários intelectuais e organizações de esquerda: a nação. A nação republicana pode se tornar o pivô de uma articulação entre antirracismo diferencialista e universalista? P-A. Taguieff responderá que sim, iniciando assim sua ruptura com uma esquerda alternativamente mais universalista ou mais diferencialista.

Porém, em torno de 1990, P-A. Taguieff ainda é um intelectual engajado, “de esquerda”, cada vez mais conhecido e reconhecido por seus pares.

CAPÍTULO III EXISTE UM ANTIRRACISMO REPUBLICANO? – A DÉCADA DE 1990

“Dreyfus podia ou devia ter sido salvo à base de uma coisa. As intrigas de um Parlamento corrupto, a estéril podridão de uma sociedade em colapso e a sede de poder do clero deveriam ter sido enfrentadas diretamente pelo austero conceito jacobino de uma nação baseada nos direitos humanos – essa visão republicana da vida comunal que afirma que (nas palavras de Clemenceau), quando se infringem os direitos de um, infringem-se os direitos de todos”²¹⁹.

“[...] ce n'est donc pas par hasard s'il est aussi, dès cette époque, une des figures de proue de la pensée républicaine”²²⁰.

“Il pose [o livro *Les fins de l'antirracisme*] enfin les bases de ce que pourrait être un authentique antirracisme”²²¹.

²¹⁹ H. Arendt. *Origens do totalitarismo*. Trad. de R. Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 158.

²²⁰ Dito pelo sociólogo Éric Fassin, a propósito de P.-A. Taguieff: “[...] assim não é nenhum acaso se ele representa também, já nesta época, uma das figuras mais destacadas do pensamento republicano” (É. Fassin. *Aveugles à la race ou au racisme? Une approche stratégique*. In: D. Fassin; É. Fassin. (dirs.). *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*. Paris: La Découverte/Poche, 2009, p. 117). “Esta época” designa os anos 1980 e início dos 1990, quando P.-A. Taguieff publica *La force du préjugé* e *Les fins de l'antirracisme*.

²²¹ “Ele estabelece as bases do que poderia ser um autêntico antirracismo”, apresentação do livro *Les fins de l'antirracisme* na contracapa (1995).

Acabamos de ver, ao final do Capítulo II, que P.-A. Taguieff não poupou suas críticas às organizações antirracistas, e apelou em favor de um outro antirracismo. Além disso, nos anos 1990, destaca-se como um intelectual “republicano”. Como se articulam estas duas dimensões? Será que existe um antirracismo especificamente “republicano”, isto é, animado pelos valores do republicanismo? Mas, se for o caso, qual seria a significação da palavra “republicanismo” aqui? Estas perguntas parecem-nos a melhor introdução aos textos de P.-A. Taguieff da década de 1990: se existir alguma coisa como um “antirracismo republicano”, com certeza deveremos encontrá-lo em sua obra, já que P.-A. Taguieff é simultaneamente um intelectual engajado contra os racismos, e um autor inspirado pelas teorias da República, que se define como “republicano”. Assim está definido o objeto deste capítulo: gostaríamos de saber se existir na obra de P.-A. Taguieff um antirracismo *republicano*, isto é, uma abordagem do antirracismo *especificamente republicana*?

Assumimos, portanto, o caráter temerário e experimental deste capítulo. Com efeito, a expressão “antirracismo republicano” não aparece nos textos de P.-A. Taguieff, que nunca escreveu um “tratado” ou uma “teoria” articulada sobre isso. Além disso, não conhecemos estudos sobre o republicanismo contemporâneo associado ao antirracismo (ver abaixo). Acrescentamos que desistimos de dar uma definição rígida *a priori* do republicanismo. Achamos mais instigante ler os textos com atenção, procurando o que deveria ser o antirracismo na perspectiva do autor, já que, explicitamente, ele escreveu que este antirracismo deveria ser a expressão de um engajamento republicano. Acreditamos que P.-A. Taguieff *evoluiu em direção* à *noção* de um antirracismo republicano, embora nunca a tenha assumido explicitamente. Tentou elaborar sua conceitualização, ou ao menos as premissas dela. A história das ideias não pode negligenciar as ideias que não deram certo 100%, que não se apresentam aos historiadores de forma já acabada e definitiva. Acreditamos que seja interessante aprofundar a noção, até mesmo porque, a

nossos olhos, sua elaboração desempenhou um papel relevante na evolução ulterior do autor, e em sua relação com a esquerda intelectual²²².

Os artigos e o livro *La force du préjugé*, publicados nos anos 1980, construíram um problema: como poderia o antirracismo ser eficaz, se seus argumentos – principalmente o direito à diferença – podiam com facilidade ser invertidos pelas próprias forças políticas xenófobas, e se eles não passavam de um conjunto de valores disparatados e contraditórios entre si (por exemplo, elogio da mestiçagem *versus* elogio da diferença, uma contradição que encontramos no Brasil, em particular na rica obra de Abdias Nascimento²²³)? Como ser, ao mesmo tempo, universalista e diferencialista? Advogar em favor do respeito às “identidades” das comunidades e, ao mesmo tempo, da lei comum para todos os cidadãos? Como evitar que o direito à diferença não se transformasse, *no contexto francês e europeu*, em uma caixa de Pandora – um novo nacionalismo “cultural” –, da qual surgiria um novo racismo, cultural, simbólico, o qual seria impossível reduzir com argumentos racionais e científicos, sobre a inanidade da noção de “raças” aplicada aos seres humanos, já que, precisamente, o debate distanciava-se da noção de “raças”?

Essas perguntas poderiam ter permanecido mera retórica. Não obstante, como é sabido, a segunda metade dos anos 1980 caracterizou-se na França pela emergência e o enraizamento de um partido xenófobo e anti-imigrante, e movimentos similares apareceram em outros países da Europa (Áustria ou Itália, por exemplo). Cada vez mais, a presença de trabalhadores imigrados servia de

²²² Em seu longo posfácio à edição francesa de *Républicanisme*, texto clássico do historiador italiano Maurizio Viroli, Serge Audier desenha o contexto do “desenvolvimento de uma ideologia neorrepública na França” (p. 121). Ver “Le républicanisme à repenser”. In: M. Viroli, *Républicanisme*. Paris: Le Bord de l'Eau, 2011. Também de Audier, filósofo e historiador conceituado, autor, entre outras obras, do estudo de referência em francês sobre o pensamento neoliberal (*Néo-libéralisme(s): Une archéologie intellectuelle*. Paris: Grasset, 2012), vale a pena citar estas observações: “Para entender como o retorno do republicanismo na França articula-se com um discurso muito crítico sobre o legado de maio de 1968, é preciso enfim voltar os olhos sobre a contribuição de Pierre-André Taguieff, que ofereceu ao debate público uma das formulações mais impactantes e influentes do pensamento republicanista [*républicaniste*], integrando as contribuições de R. Debray, de M. Gauchet e de J.-C. Michéa em uma visão mais ampla” (S. Audier. *La pensée anti-68. Essai sur les origines d'une restauration intellectuelle*. Paris: La Découverte/Poche, 2009, p. 331).

²²³ Abdias Nascimento. *O Genocídio do Negro Brasileiro. Processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2016 (1978), com prefácios de Florestan Fernandes e Wole Soyinka, e posfácio de Elisa Larkin Nascimento.

pretexto a uma expressão política xenófoba. Na extrema-esquerda, os sucessos eleitorais do Front National sugeriam a imagem da “volta da História”, da volta aos anos 1930, da “ameaça fascista”. Um sentimento de solidariedade com os operários imigrados enraizou-se: solidariedade com o povo trabalhador, solidariedade internacionalista. Talvez seja permitido evocar, portanto, um antirracismo internacionalista, fiel a uma tradição das esquerdas radicais europeias.

É nesse contexto que essas perguntas fazem sentido. Após ter ajudado a formular o problema, pensamos que P.-A. Taguieff quis também contribuir para sua resolução – a crítica do antirracismo precisava ser seguida de propostas positivas. Consagrou a década de 1990 a uma tentativa de pensar o que seria um antirracismo consistente, coerente com seus valores humanísticos, e *eficaz na luta contra o Front National* – a reflexão de P.-A. Taguieff contradiz totalmente o que acabamos de designar como um antirracismo internacionalista. Para ele, seria possível se opor ao partido de Jean-Marie Le Pen com base na *nação*. Naturalmente, não se trata aqui da nação preconizada pelas extremas-direitas europeias, mas de uma nação republicana, cívica e não étnica. Aliás, esta seria a única opção *realista*.

Ressaltamos que a expressão “antirracismo republicano” é nossa. P.-A. Taguieff não caracteriza por um adjetivo específico o seu tipo de antirracismo ideal. A presença, porém, do tema da “República”, e seu engajamento nos anos 1990 ao lado do político francês que mais encarna uma tentativa de renovação da temática republicana, isto é, Jean-Pierre Chevènement, justificam esta escolha. Escreveu livros intitulados *La République menacée* (1996) e *La République enlisée* (2005). Na contracapa de *Les fins de l'antiracisme* (1995), sem dúvida, o livro mais importante da década considerada neste capítulo, figura explicitamente o projeto de propor um outro antirracismo, como indica a citação posta no início deste capítulo. Eis as últimas linhas da introdução de *Face au Front National. Arguments pour une contre-offensive* (1998, em colaboração com Michèle Tribalat), explícitas: “Este combate ‘contra’ [o Front National] só pode alcançar resultados, aos nossos olhos, se for também um combate ‘para’, a fim de realizar uma ideia do bem comum. Na

França, esta ideia reguladora chama-se ideia republicana”²²⁴. E eis a última frase do livro: “O verdadeiro adversário do lepenismo, é o civismo ativo, em uma democracia forte”²²⁵. A expressão “democracia forte” (*strong democracy*) remete às pesquisas do cientista social americano Benjamin Barber, e designa “a República” do vocabulário político francês. O livro clássico de B. Barber *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age* (1984) começa com esta citação de Thomas Jefferson: “*I know of no sage depository power of the society but the people themselves, and if we think them not enlightened enough to exercise their control with a wholesome discretion, the remedy is not to take it from them, but to inform their discretion*”. Quem constitui “*the people*”, isto é, o que têm em comum os indivíduos que formam o povo? Eis a grande questão levantada por um antirracismo republicano. Veremos no decorrer deste capítulo que, para P.-A. Taguieff, a nação é imprescindível neste papel. Não há dúvida, a nossos olhos, que P.-A. Taguieff quis contribuir para a cristalização de um outro antirracismo, e que este último baseava-se em “valores republicanos” – que são múltiplos e evoluem no tempo, como é sabido. A questão de um antirracismo republicano encontra-se no horizonte de seus textos sobre o racismo e o antirracismo nesta década.

Para convencer-se da originalidade dessa posição, é eloquente uma comparação com o livro clássico de Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Na perspectiva marxista desta obra, a nação é um problema a ser interrogado, não uma solução. No mínimo, uma profunda desconfiança anima esses autores neomarxistas em relação à nação.

Essa tentativa de Taguieff estava em parte inédita. Inscreve-se na corrente da renovação do pensamento republicano, que caracterizou os anos 1980-1990, que, porém, ainda não tinha atingido o antirracismo. Veremos que seu ponto forte é também seu ponto fraco: roubar aos nacionalistas a nação, que estes últimos tinham roubado aos republicanos e à esquerda política no final do século XIX – este é o assunto dos primeiros trabalhos do historiador Zeev Sternhell –, permite responder

²²⁴ P.-A. Taguieff; M. Tribalat. *Face au Front National. Arguments pour une contre-offensive*. Paris: La Découverte/Syros, 1998, p. 10.

²²⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 140.

à onda xenófoba sem abandonar ao nacional-populismo a ideia de nação – este trunfo da política moderna –, o que não é pouca coisa. Mas não responde total e perfeitamente ao problema da xenofobia suscitado pela imigração legal e ilegal na Europa. Acelerou o distanciamento entre P.-A. Taguieff e uma “esquerda” política e intelectual. No final da década, este se engajou em uma pesquisa ampla sobre a ideia de progresso, desdobrada em uma crítica social ao capitalismo global, em torno do conceito de “*bougisme*”²²⁶. Nesta pesquisa, defende as nações definidas civicamente contra a dupla ameaça do mercado globalizado e da fragmentação identitária – “o comunitarismo” –, uma postura instigante, porém, inclassificável em termos de esquerda e de direita política.

Temos aqui expressado em poucas palavras o percurso que seguiremos através dos textos publicados nos anos 1990. Em 1991, a publicação de *Face au racisme*, livro coletivo em dois volumes dirigido por P.-A. Taguieff, sinaliza uma marca, isto é, o reconhecimento pelos pares de uma *expertise* na área²²⁷. Os atentados de setembro de 2001 em Nova York e Washington impõem-se como data de conclusão aproximativa deste capítulo. Após o 11 de Setembro, as questões conectadas dos islamismos, do antissemitismo e do antitotalitarismo levam P.-A. Taguieff para um rumo diferente, porém, não oposto, que será o objeto dos capítulos IV e V²²⁸. Estamos cientes de que, *per se*, uma década não possui significação particular. Neste caso, no entanto, pensamos que os textos dos anos 1990 formam um conjunto relativamente coerente. Diante do Front National, vários autores e organizações preconizavam articular, classicamente na esquerda, antirracismo, antifascismo e anticapitalismo; já P.-A. Taguieff propunha articular antirracismo e nação. Com quais argumentos?²²⁹

²²⁶ É um neologismo baseado no verbo *bouger* (movimentar e mexer).

²²⁷ Por exemplo, Nonna Mayer, Michel Wieviorka, Pascal Perrineau, Patrick Weil, Gilles Kepel, Benjamin Stora, Pierre Birnbaum, Jean Leca. São autores já reconhecidos em 1991, hoje famosos, muitas vezes ligados ao Institut d'Études Politiques de Paris (“Sciences-Po”).

²²⁸ P.-A. Taguieff (dir.). *Face au racisme*. 2 vs. Paris: La Découverte, 1991. Estas datas não são intransponíveis, já que a pesquisa, individual e coletiva, segue um calendário complexo, ligado não somente às curiosidades do pesquisador, mas também às demandas institucionais e editoriais, e ao acaso dos encontros.

²²⁹ *Trahir le temps* é um estudo clássico sobre os efeitos da escolha do corte cronológico sobre a historiografia (D. Milo, *Trahir le temps*. Paris: Les Belles Lettres, 1991). Ressaltamos que o livro mais

A busca de um antirracismo republicano é inédita no sentido de que, cronologicamente, aparece depois das críticas levantadas por Charles Taylor e os autores inspirados por ele, sobretudo a partir dos anos 1970, ao republicanismo (e ao liberalismo), acompanhando o sucesso, em meios antirracistas, do tema do direito à diferença²³⁰. O ineditismo, certamente, é, porém, relativo, e Hannah Arendt talvez seja o primeiro autor que tentou fundar seu antirracismo na afirmação de convicções republicanas. Também é inacabada, já que P.-A. Taguieff nunca escreveu nada que apresentasse como uma teoria completa e coerente do antirracismo republicano.

De qualquer maneira, nossa interpretação é que o projeto de P.-A. Taguieff, por mais interessante que seja, não produziu todos os seus frutos, e isto em dois sentidos: às vezes, as recomendações concretas de ações antirracistas não se distinguem tanto das propostas oriundas de outros horizontes antirracistas; e, sobretudo, a revalorização da ideia de nação soa estranhamente aos ouvidos de seu público-alvo, isto é, os militantes da esquerda. O tema da “nação” era visto, se não como tabu, ao menos com suspeita, para muitos, por causa de seus usos nacionalistas, primeiro, e por causa do desvio dos intelectuais dos anos 1930: redescobrir a nação com base no socialismo levou então ao fascismo²³¹.

influente no pensamento de esquerda francófono sobre o racismo é, sem dúvida, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* (É. Balibar; I. Wallerstein. Paris: La Découverte/Poche, 2007). A conclusão de I. Wallerstein deixa claro o quanto a perspectiva deste livro distancia-se da de P.-A. Taguieff: “[...] o universalismo e o racismo/sexismo não formam uma tese e uma antítese que esperam uma síntese, mas antes uma rede comum de reflexos de dominação e de libertação que a história nos convida a ultrapassar” (p. 308). A questão do racismo e de seu falso inimigo, na interpretação de I. Wallerstein, o universalismo, só se resolverá com uma crítica radical da dominação capitalista. Ver do mesmo autor *O universalismo europeu. A retórica do poder*. São Paulo: Boitempo editorial, 2007.

²³⁰ C. Taylor. *Multiculturalisme: différence et démocratie*. Paris: Champs Essai, 2009. W. Kymlicka, *Les theories de la justice. Une introduction*. Paris: La Découverte/Poche, 2003. J. S. Dryzek; B. Honig; A. Phillips (eds.). *The Oxford Handbook of Political Theory*. Nova York: Oxford University Press, 2008. Consultamos os artigos: “Republican Visions”, de Eric Nelson; “The People”, de Margaret Canovan; “Nationalism”, de David Miller; “Multiculturalism and its Critics”, de Jeff Spinner-Halev; “Identity, Difference, Toleration”, de Anna Elisabetta Galeotti; “Moral Universalism and Cultural Difference”, de Chandran Kukathas; e “Multiculturalism and Post-Colonial Theory”, de Paul Gilroy.

²³¹ P. Burrin. *La dérive fasciste. Doriot, Déat, Bergery 1933-1945*. Paris: Le Seuil, 2003. O caso de Marcel Déat é o mais interessante, por ser um intelectual.

Daí um processo de isolamento progressivo de P.-A. Taguieff durante esses anos. Em 1991, para organizar *Face au racisme*, tinha reunido em torno de si dezenas de nomes importantes de intelectuais e militantes antirracistas; em 1998, para coordenar um novo livro de combate contra o Front National, escrito por militantes, contou com uma única colaboração: a da demógrafa Michèle Tribalat²³². Em maio de 2001, *Résister au bougisme* era publicado sob os auspícios de uma Fundação, a qual reuniu indivíduos que haviam rompido com as organizações políticas tradicionais²³³. Evocar uma marginalização seria excessivo, mas talvez não totalmente inexato. Pesquisador bem-sucedido em torno de 1989-1991, tornou-se, no final da década, um intelectual suspeito: que homem sensato poderia desejar deixar o mundo protetor e cheio de recursos simbólicos e materiais da esquerda política?

Eis o percurso que seguiremos nesta investigação. Tentaremos reconstituir nos textos de P.-A. Taguieff da década de 1990 os lineamentos do que poderia ser um antirracismo republicano oriundo da esquerda (I), uma tentativa que interpretaremos como instigante, porém paradoxal, porque visava a repatriar a nação no campo dos antirracistas, contra os nacionalistas (II), e porque se apresenta explicitamente como conservadora e utópica, ou, ainda, ao mesmo tempo, moderna e crítica da modernidade (III). Ao termo do processo, P.-A. Taguieff deixou de ser “de esquerda”, isto é, de definir-se em função “da esquerda”, e de ser percebido como “de esquerda”. A ruptura estava consumada. Isto, sem prejudicar se seu perfil intelectual assumiu ares “de direita”²³⁴.

²³² Interrogado em 1999 pelo jornalista Antoine de Gaudemar (*“Est-il possible de travailler sur ces idéologies en restant dans sa tour d’ivoire?”*), P.-A. Taguieff responde: *“Je ne pense pas, j’ai le sentiment d’être ‘embarqué’: je reste à la fois citoyen engagé et chercheur assumant son rôle d’expert. Je descends dans l’arène démocratique, mais je n’y figure le porte-parole de personne”*. É uma forma de reivindicar uma situação de fato. P.-A. Taguieff é o contrário do “intelectual orgânico” de um partido ou de uma organização (*Libération*, 10 de junho de 1999). Michèle Tribalat analisou as falácias do “projeto” do Front National, quando P.-A. Taguieff propunha pistas para agir concretamente contra este partido.

²³³ A Fundação do 2 de Março – P.-A. Taguieff foi o presidente desta fundação. Uma apresentação (texto redigido pela jornalista Élisabeth Lévy) dos objetivos e valores é publicada anexa no livro: P.-A. Taguieff. *Résister au bougisme*. Paris: Mille et une Nuits, Col. Essai, 2001.

²³⁴ Importa ? Sim. Um intelectual que tem a reputação de ter passado da esquerda à direita é suspeito, independentemente do que pode escrever ou dizer.

I. Procurando um antirracismo republicano

A contribuição dada por P.-A. Taguieff na identificação da pluralidade dos racismos e dos antirracismos, a qual consagramos o nosso Capítulo 2 foi importante. Participa do progresso na conceitualização do debate em torno dos racismos que marca os anos 1970-1980. Permite entender por que o racismo nunca deixou a vida política e social europeia desde os anos 1970, apesar do recuo na crença na ideia de “raças” – o novo racismo organiza-se em torno das noções de identidade e de diferença, e seu discurso tenta impor-se usando argumentos oriundos da própria tradição antirracista, em particular, da tradição do antirracismo diferencialista, na tipologia proposta por P.-A. Taguieff. Este “novo” racismo mistura-se inevitavelmente com outras tradições políticas (nacionalismos, extremismos religiosos, etnicismo, populismo...), com as quais compartilha a mesma problemática da defesa de uma suposta identidade, aparentemente ameaçada.

A tipologia antirracismo universalista/antirracismo diferencialista ajuda a entender, por exemplo, um aspecto da judeofobia contemporânea, isto é a reprovação dos judeus, não por serem estrangeiros hostis, disfarçados, por exemplo, de franceses – uma acusação oriunda da extrema-direita, ritual nos anos 1880-1945 –, mas doravante por formar supostamente uma comunidade (isto é, implicitamente, um grupo fechado) na República, identificada pela solidariedade com o Estado de Israel, acusado de “racismo”. Neste caso, o antissemitismo reconstitui-se com base na corrupção do antirracismo universalista, que leva à demonização da comunidade judaica (ver o Capítulo IV). A contribuição de P.-A. Taguieff foi importante – mas não exclusiva, pois nenhum intelectual pensa sozinho – para estabelecer este fato: os novos racistas podem apresentar velhas ideias racistas em novas roupagens (passar da biologia à cultura), ou mesmo apresentar-se eles mesmos como antirracistas.

É nesse contexto preciso que a noção de um antirracismo *republicano* talvez possa começar a emergir. Se considerada antes dos anos 1970, trata-se de uma noção desprovida de significação. Não por acaso, um recente e importante *Dictionnaire critique de la République* (2002, nova edição em 2007, mais de 1.350 páginas, em torno de 200 artigos, reunindo os melhores historiadores refletindo sobre a noção) ignora a palavra “antirracismo”²³⁵. O livro clássico de Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France*, não aborda a questão²³⁶. Também é desconhecida nos textos reunidos por Mona Ozouf sobre a República²³⁷. Pesquisas recentes se deram por objetos a república e a questão racial, porém essencialmente por intermédio do passado colonial ou pós-colonial da França, em particular, nas “antigas” colônias (Antilhas, por exemplo)²³⁸. Os artigos de um livro recente, reunindo contribuições argentinas e brasileiras em torno das “controvérsias sobre civilizações, império e cidadania”, abordam (alguns) a questão do republicanismo, porém sem ligá-la ao antirracismo²³⁹. Na bibliografia recente sobre o

²³⁵ Ver: V. Duclert; C. Prochasson (dirs.). *Dictionnaire critique de la République*. Paris: Flammarion, 2007. Também o racismo não está focalizado em outra obra: Y. Bosc; R. Dalisson; J.-Y. Frégné; C. Hamel; C. Lounissi (orgs.). *Culture des républicanismes. Pratiques-représentations-concepts de la Révolution anglaise à aujourd'hui*. Paris: Kimé, 2015. Também, nos atos de um congresso reunido em 2010, a questão das relações entre republicanismo e antirracismo só aparece em uma comunicação da historiadora Carole Reynaud-Paligot, que observa classicamente a permeabilidade do republicanismo e do pensamento racista e/ou racista na Terceira República (“La République et la ‘sciences des races’ 1860-1930”. In: R. Belot (org.). *Tous républicains! Origines e modernité des valeurs républicaines*. Paris: Armand Colin, 2011, p. 275-280). Mas a questão das relações entre republicanismo e antirracismo não emerge.

²³⁶ C. Nicolet. *L'idée républicaine en France (1789-1924)*. Paris: Gallimard Tel, 1994. No posfácio datado de 1994, o grande historiador observa que em 1985 pedagogos da “educação cívica” limitavam-na “ao antirracismo (o que é bom) e ao culto da diferença (o que é duvidoso ou insuficiente). Em *L'idée républicaine*, não precisei cuidar particularmente destes problemas. A França ainda não era, ao início da Terceira República, terra de imigração; tratava-se então menos de identidade que de unidade nacional, que, aliás, no luto de depois de 1870, nem precisava ser dito. O problema, não obstante, era fazer desta Nação uma República” (p. 517) – indicações para nós preciosas: é o caso Dreyfus (1894-1906) que vai fazer se cruzarem republicanismo e antirracismo.

²³⁷ M. Ozouf. *De Révolution en République. Les chemins de la France*. Paris: Gallimard Quarto, 2015.

²³⁸ S. Larcher. *L'autre citoyen. L'idéal républicain et les Antilles après l'esclavage*. Paris: Armand Colin, 2014. Trata-se de uma reflexão sobre a articulação entre um universalismo afirmado, porém, teórico, e uma prática que exclui segmentos da população da cidadania real, no caso estudado neste livro, principalmente os cidadãos das Antilhas entre 1848 e a Segunda Guerra mundial – “uma genealogia conceitual da cidadania francesa com base em sua margem colonial caribenha”, escreve a autora (p. 21, em itálico no texto).

²³⁹ A. A. Boron (org.). *Filosofia política contemporânea. Controvérsias sobre civilizações, império e cidadania*. São Paulo: Clacso, 2006. Dois artigos debatem explicitamente o que está em jogo nas abordagens contemporâneas da República. São os de Susana Villavicencio, “A (im)possível república”, e Javier Amadeo e Sergio Morresi “Republicanism e marxismo”.

republicanismo, não encontramos referências ao antirracismo. De duas, uma. Para os pesquisadores, particularmente os historiadores, que voltaram a se interessar pela República depois do livro de Claude Nicolet publicado em 1982, ou a questão do antirracismo dos republicanos não fazia sentido, já que, por definição, a República é antirracista, em sua vontade de igual participação de todos os cidadãos na vida da Cidade, independentemente de seus traços físicos ou morais; ou é abordada com base na perspectiva de uma História desmitologizante, crítica das realizações *reais* dos republicanos *no poder*, uma historiografia ela mesma assumidamente antirracista e anticolonialista²⁴⁰.

Nesse caso, os autores investigam, e criticam, com excelentes argumentos, a política colonial da Terceira e da Quarta República francesa, e seus prolongamentos após as independências²⁴¹, por exemplo, na perspectiva dos *post-colonial studies*, assim como a difusão de um *paradigma racial* (Carole Reynaud Paligot) no mundo dos cientistas e intelectuais republicanos da Terceira República. Nesta perspectiva, a questão central torna-se a da *traição* dos valores republicanos, ou a da coexistência entre República e imperialismo, ou entre República e cientificismo. Pesquisadores interessam-se, por exemplo, pela tolerância de cientistas republicanos com as teorias racialistas e/ou raciais, ou pelo que levou a República francesa a praticar uma política imperial, a reconstituir um Antigo Regime

²⁴⁰ A ausência de uma reflexão sobre o que poderia ser um antirracismo republicano também foi favorecida pela fraqueza dos estudos históricos sobre o racismo na França, um ponto já evocado no Capítulo II. Eis a constatação do historiador Claude Liauzu: “Não há na França, contrariamente aos Estados-Unidos ou à Grã-Bretanha, tradição universitária de estudo nessa área. Uma leitura da *Bibliographie annuelle de l’histoire de France* o demonstra: nem o racismo, nem a xenofobia aparecem no índice, apesar de bem detalhado. Quando *l’Histoire* dá a um de seus dossiês em 1997 o título de ‘Le racisme a aussi une histoire’, soa mais como a descoberta de um problema que como uma evidência” (C. Liauzu. *Colonisations, migrations, racismes. Histoires d’un passeur de civilisation*. Paris: Syllepse, 2009, p. 347). Ainda em janeiro de 2016, o jornalista cultural Jean Birnbaum observa que “do lado das ciências humanas, há muito mais livros publicados [na França] sobre os negros americanos que sobre os negros franceses, e nossa universidade não possui nada comparável ao que se chama, nos Estados Unidos, os ‘Black Studies’. Esta resistência explica-se em parte por uma concepção que confunde universalismo e ‘uniformalismo’” (“Noir universel”, *Le Monde*, 22 de janeiro de 2016 – *uniformalisme* é um neologismo).

²⁴¹ Para uma perspectiva contemporânea dessa escritura da História, é possível consultar, por exemplo: N. Bancel; P. Blanchard; F. Vergès. *La République coloniale*. Paris: Hachette Littératures, 2008 (Col. Pluriel). Um capítulo é intitulado “Raça e nação republicana”.

nos territórios colonizados (esta conceitualização instigante pertence ao historiador Jean Fremigacci)²⁴².

Outra, porém, é a questão que gostaríamos de levantar aqui. Diante da onda diferencialista da afirmação identitária, compartilhada *até certo ponto* pelos meios nacionalistas xenófobos e pelos militantes antirracistas, não há dúvida de que P.-A. Taguieff tentou contribuir para a elaboração de um antirracismo diferente. No decorrer da década de 1990, apoiando-se em sua reflexão sobre os conceitos de racismo e antirracismo dos anos 1980, tentou construir os fundamentos do que seria um antirracismo republicano ou uma versão republicana do antirracismo, adaptado a um novo *contexto*, marcado pela presença na Europa de população de origem não europeia. O instigante é que esta tentativa nunca chegou a um estado acabado. Ficou no estado de pistas, de aberturas, de hipóteses, de intuições ou de propostas dispersas, não ligadas entre si. Quem se interessa pelo tema se encontra assim diante de uma tarefa nada fácil: reconstituir os fundamentos de uma “teoria”, ou, de forma menos ambiciosa e mais realista, de uma abordagem, republicana do antirracismo. O livro, publicado em 1998, *Face au Front National. Arguments pour une contre-offensive* não desempenha este papel, porque se trata de uma intervenção política focada na prática, e não de um exercício de reflexão filosófica e histórica. Deixa voluntariamente de lado as dimensões teóricas do problema do antirracismo, para concentrar-se na ação prática²⁴³.

²⁴² Ver as pesquisas de C. Reynaud-Paligot, em particular: *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*. Paris: PUF, 2006; e *Races, racisme et antiracisme dans les années 1930*. Paris: PUF, 2007. Jean Fremigacci, historiador de Madagascar colonial, expôs sua interpretação do sistema colonial francês como reconstituição de um Antigo Regime nos Trópicos, com o *gouverneur* no papel do rei absoluto, em seu artigo “L’État colonial français, du discours mythique aux réalités (1880-1940)”. In: J. Fremigacci. *État, économie et société coloniale à Madagascar (fin XIXe siècle-1940)*. Paris: Karthala, 2014.

²⁴³ P.-A. Taguieff. *Face au Front National. Arguments...*, *op. cit.*, 1998. Jean Birnbaum, editor responsável pela seção “Livros” do jornal *Le Monde*, considera este trabalho como o melhor em seu gênero (livros escritos para refutar as teses do Front National – entrevista com Jean Birnbaum, dia 30 de abril de 2014). Uma objeção evidente: os primeiros movimentos antirracistas na França, já nos anos 1930, não ignoravam a tradição republicana. É o caso, por exemplo, da LICA (E. Debono. *Aux origines de l’antiracisme: La LICA, 1927-1940*. Paris: CNRS Éditions, 2012). O contexto histórico era, porém, bem diferente. Tratava-se de lutar contra os fascistas e as ditaduras, em particular, a nazista, em nome das democracias. “Democracia”, “República”, “Princípios de 1789”, “direitos humanos”: estas referências misturavam-se.

No entanto, para ajudar-nos, ao menos sabemos a qual necessidade responde o projeto de pensar um antirracismo republicano. O projeto tinha uma dimensão militante, que P.-A. Taguieff assumiu plenamente. Com efeito, se um antirracismo republicano é necessário – interrogar-nos-emos abaixo sobre o seu conteúdo –, é porque o próprio racismo recentemente, na Europa e particularmente na França, *tornou-se republicano*. Ao menos, finge sê-lo. Pretende expressar-se em nome do povo (claro, definido sobre uma base “étnica”), e usa em sua retórica vários argumentos oriundos de um fundo compartilhado com o “verdadeiro” republicanismo. Opor-se à *falsificação ou à impostura nacional-populista do republicanismo*, tornou-se assim a tarefa maior do antirracismo republicano. Visa a impedir o confisco de palavras tão carregadas de sentidos políticos – “povo” e “nação”, em particular -- por movimentos de extrema-direita engajados em um *processo de falsificação* do sentido das palavras. A xenofobia do final do século XX inscreve-se no quadro das instituições e práticas democráticas, o que facilita a republicanização (suposta, aparente) da xenofobia. O problema é como encontrar a melhor ferramenta para se opor a este processo.

A dimensão politicamente engajada é muito clara:

estes eleitores “populares” verossimilmente só poderão ser recuperados se forma-se um movimento republicano que, definindo-se pelo projeto de “civilizar” a globalização, não separa mais a dimensão [*le souci*] nacional das preocupações sociais. Esta reorientação implica uma profunda revisão da postura indistintamente antinacional/antinacionalista, que compartilham a direita e a esquerda, ambas convertidas ao europeísmo de Maastricht e a globalização como destino. O novo republicanismo resume-se a uma fórmula simples: o social com o nacional contra o nacionalismo xenófobo e antissocial do Front National²⁴⁴.

Para esclarecer o que está em jogo nessa tentativa de pensar um antirracismo republicano, procederemos da seguinte forma. Em um primeiro

²⁴⁴ P.-A. Taguieff. *La République menacée*. Paris: Textuel, 1996, p. 58-59.

momento, tentaremos identificar as dimensões do antirracismo ideal na perspectiva de P.-A. Taguieff. Teremos interesse tanto pelo que é preconizado em termos práticos (o que faz o antirracismo republicano?), quanto por seus valores (por que fazer isto?) (A). Depois, buscaremos as fontes possíveis deste antirracismo, de um lado, na obra de Hannah Arendt, autora lida e admirada, e, de outro, no trabalho de pensadores antitotalitários franceses dos anos 1960 e 1970, sem esquecer o caso Dreyfus (B). Enfim, tentaremos responder à pergunta: existe um antirracismo republicano? (C).

A. Como definir o antirracismo republicano?

P.-A. Taguieff observou que “o gosto pela pergunta, pela formulação do problema, mais que a busca a qualquer preço das soluções e dos resultados, eis o que mais caracteriza classicamente o pensamento filosófico”²⁴⁵. De fato, este autor privilegiou a crítica à construção teórica. No entanto, usando de um olhar *oblíquo*, é possível interrogar-se: qual seria o bom antirracismo segundo P.-A. Taguieff? Interessamo-nos particularmente por quatro livros dos anos 1990. Uma obra, *Les fins de l'antiracisme* (1995), é essencialmente teórica, e representa o seu livro o mais importante da década de 1990. Dois livros engajados e destinados prioritariamente aos militantes antirracistas complementam-no: *Face au racisme* (1991) e *Face au Front National* (1998). Enfim *La République menacée* (1996) é um livro-entrevista com o jornalista Philippe Petit²⁴⁶. Destacaremos primeiro as medidas concretas favorecidas por ele, e depois os valores implícitos ou explícitos embutidos nestas medidas.

1. O que fazer?

²⁴⁵ P.-A. Taguieff. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: Gallimard, 1999, p. 428-429.

²⁴⁶ P.-A. Taguieff. *Face au racisme*, op. cit., 1993; *idem*, *Les fins de l'antiracisme*. Paris: Michalon, 1995; *idem*, *Face au Front National*, op. cit., 1998.

Para lutar com eficácia contra o racismo, três caminhos abrem-se segundo o autor. São a ação indireta contra as causas da xenofobia, as medidas favoráveis à integração dos imigrantes e a escolha da argumentação (e não a ação penal) para fazer recuar o racismo.

A ação indireta

Primeiro, em vez de estigmatizar os eleitores do Front National e perder-se em “nazificação”, pouco digna de crédito no que diz respeito a este partido, é preciso

resolver os problemas sociais que o discurso lepenista transforma em argumentos eleitorais. Esta estratégia implica uma ação multidimensional sobre as causas, os fatores ou as condições do mal-estar social polimórfico que funda ou favorece o voto no Front National, alimentando o imaginário xenófobo, os medos ideologizados e a demanda de ordem: desemprego, fragilização da condição salarial, insegurança objetiva multiplicada pelo sentimento de insegurança, mal-estar em periferias segregadas, tendência à sociedade dual, etc. Esta estratégia *antilepenista* só pode agir de maneira indireta: melhor que confrontar-se com o efeito Front National, ela consiste em transformar as condições de emergência e de extensão do movimento nacional-populista autoritário²⁴⁷.

P.-A. Taguieff apela assim em favor de um “antirracismo concreto”, atento à complexidade das situações concretas, por oposição a um antirracismo de rememoração (do perigo fascista) e de comemoração (da ação antifascista). Por exemplo, em vez de perseguir “palavras ideologicamente inconvenientes”, o que remete a uma “ação mágica”, um “ritual conjuratório”, e se desvia em direção a um “antirracismo conformista [*bien-pensant*] e sectário”, o antirracismo eficaz seria

²⁴⁷ P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 12.

exemplificado pela ação do GISTI, admirável “na sua defesa concreta dos direitos fundamentais dos estrangeiros, a qual defende e ilustra o Estado de direito”²⁴⁸.

Ao contrário, é contraproducente o discurso de desprezo, que assimila eleitores do Front National, classes populares pouco diplomadas e o chamado complexo do “pequeno branco”, em referência à História dos Estados Unidos. O risco é que se confirme, involuntariamente, a representação divulgada pelo Front Nacional, de ser um partido “popular”, que expressa os “sentimentos do povo”, longe da elite intelectualizada. O antirracismo não deveria cair na armadilha de essencializar “os racistas”, com o risco de uma “racialização” do imaginário social (a França como mosaico de “raças”, de “etnias”, de “culturas”, de “comunidades”). Não deve favorecer o retorno do mito maniqueísta das duas França, envolvidas em uma luta até a morte – a “França antirracista” contra a “França racista”²⁴⁹.

Essa ação indireta é portanto uma ação cautelosa. Teme que uma confrontação direta com os eleitores e simpatizantes do nacional-populismo contribua para cristalizar, fixar, as oposições. É atenta aos *efeitos perversos*. Em particular, a categoria do “povo” e da “cultura popular” não deve ser abandonada à extrema-direita. Em resumo, o combate contra o racismo não pode confundir luta contra a xenofobia e distanciamento com as classes populares menos escolarizadas, menos abertas sobre “o exterior”, menos favoráveis ao “liberalismo cultural” oriundo de 1968. Este problema – o de um possível *desvio elitista* do antirracismo –, P.-A. Taguieff foi, pelo que sabemos, um dos primeiros a levantá-lo. É o tema de um livro importante, e muito comentado, de Laurent Bouvet, *Le sens du peuple*, publicado em 2012 (ver Capítulo V)²⁵⁰.

²⁴⁸ *Idem. Les fins de l'antiracisme, op. cit.*, 1995, p. 568. O GISTI (*Groupe d'information et de Soutien des Immigrés*) é uma associação de ajuda aos trabalhadores migrantes.

²⁴⁹ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme, op. cit.*, 1995, p. 521 (as palavras entre aspas estão em itálico no texto).

²⁵⁰ L. Bouvet. *Le sens du peuple. La gauche, la démocratie, le populisme*. Paris: Gallimard, 2012. O mesmo autor, professor do Instituto de Estudos Políticos de Paris, e próximo do Partido Socialista, aprofundou suas pesquisas em outro livro: *idem. L'insécurité culturelle*. Paris: Fayard, 2015. Cunhou a expressão “*insécurité culturelle*” precisamente para descrever de uma forma não normativa, sem julgá-lo, o sentimento de insegurança sofrido por populações “autóctones” devido ao aumento do número de estrangeiros. O conceito, formulado em uma perspectiva antirracista, é criticado por outros pesquisadores, também em nome do antirracismo.

A assimilação dos imigrantes

Segundo, já que o racismo toma prioritariamente a forma de uma xenofobia, é a assimilação dos estrangeiros que deve ser favorecida.

Aparece, em um primeiro momento, como um “afrancesamento”:

O que se deveria permitir-lhe [*o imigrante*] esperar é, primeiro, o objetivo de integrar-se na sociedade francesa – isto é, em uma nação –, e, depois, o esforço para não ficar prisioneiro desta integração nacional²⁵¹. Em um primeiro momento, eu diria que ele pode e deve esperar esta integração no corpo social, condição necessária para uma vida humana. Supõe-se que ele ultrapasse obstáculos, que tenha coragem de enfrentar um certo número de ritos de passagem, em resumo, que passe por todas as etapas que transformam um estrangeiro em um francês.

P.-A. Taguieff critica a “visão ultracrítica” da “assimilação à francesa”, e acrescenta que “uma certa normalização” “faz parte das estratégias individuais de socialização”²⁵².

No entanto, o próprio P.-A. Taguieff modera o caráter abrupto dessas formulações. De um lado, a integração é definida como um fenômeno complexo, com base na obra do sociólogo Abdelmalek Sayad:

Mas a assimilação não se decreta, se faz. Opera através de processos que são largamente involuntários – Abdelmalek Sayad, com base no filósofo Jon Esler, diz acertadamente que querer realizar a integração é um fenômeno do mesmo tipo que querer dormir, querer ser livre, querer esquecer, querer ser natural... A integração somente pode realizar-se

²⁵¹ Nosso autor responde à pergunta: “A um jovem estrangeiro desesperado das periferias que lhe dissesse ‘O que me é permitido esperar?’, o que o senhor responderia?” (P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 39).

²⁵² *Id.*, *ibid.*, p. 39-40.

“como efeito secundário de ações iniciadas com outros fins”, acrescenta Sayad. Por via indireta²⁵³.

De outro, observa que a integração ou a assimilação não equivale a uma negação de individualidade, nem a uma imposição. O jovem imigrante deve “se construir ele mesmo como singularidade. Com um avô materno de origem polonesa e um pai de origem russa, sou um exemplo relativamente significativo de integração à francesa mais ou menos exitosa!”²⁵⁴. Ou seja, a assimilação não precisa ser um processo totalitário que esmaga as individualidades.

Essas indicações sugerem que a postura de P.-A. Taguieff é firme, porém matizada. Não pode ser caricaturizada como a expressão de um “nacionalismo”. Não implica a destruição das culturas que coexistem com a francesa.

Aceito totalmente o princípio segundo o qual, se as culturas minoritárias no espaço nacional se restringem à esfera do privado, devem ser respeitadas. Para os quatro milhões de muçulmanos vivendo na França, como para todas as minorias religiosas, trata-se de fazer funcionar os lugares de culto, sem demonização [...]. Para a França, isto não é, de jeito nenhum, um problema²⁵⁵.

Para ele, não é possível fazer recuar o nacional-populismo sem a nação, e assume uma postura no fio da navalha – “minha postura pode definir-se pelo que recusa: nem comunitarismo nem nacionalismo”²⁵⁶. Sem dúvida, na década de 1990, P.-A. Taguieff encara com desconfiança as comunidades que poderiam, supostamente, enfraquecer uma nação republicana vista como uma ferramenta potente contra a extrema-direita. Teremos a oportunidade de ver no Capítulo V que, na década

²⁵³ P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 65-66. Também: A. Sayad. “Qu'est-ce que l'intégration?”. *Hommes et migrations*, 1182, dez. 1994, p. 80-90.

²⁵⁴ P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 40. Para uma defesa da assimilação dos imigrantes, ler: M. Tribalat. “Intégration, la fin du modèle français”. *Commentaire*, 150, verão de 2015. Este artigo retrança, segundo a autora, as etapas do abandono da noção pelas elites políticas, em nome da diversidade.

²⁵⁵ P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 97.

²⁵⁶ P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 65.

seguinte, sua posição evoluiu em favor de uma avaliação mais favorável do papel positivo das comunidades, desde que sejam respeitadas algumas grandes regras fundamentais, entre as quais o respeito à laicidade²⁵⁷.

A argumentação antirracista

Enfim, um antirracismo eficaz deve contra-argumentar. Se for preferível deixar de lado, na medida do possível, os recursos do direito, da moral e da memória, isto é, a *censura* da lei aos que a transgridem e as garantias dos que sabem estar do lado bom da História, garantia que sempre corre o risco de se degradar em *conformismo*; ao contrário, a agressividade argumentativa é fundamental para fazer recuar o nacional-populismo²⁵⁸. O antirracismo deve consagrar tempo e esforço à análise do programa do Front National. Esta análise crítica é necessária, porque o programa deste partido desempenha, segundo as pesquisas de opinião, um papel relevante na adesão de novos militantes e simpatizantes. Por exemplo, é preciso atacar a noção-chave de “preferência nacional”, e o “chamado a uma purificação étnica à francesa”.

Já que o voto no Front National tornou-se em parte um voto popular, é preciso lançar um processo “pedagógico, mais exatamente “demopédico”, para falar como Proudhon: falando ao “povo” que vota no Front National ou está inclinado a fazê-lo, temos de nos esforçar para estabelecer ou restabelecer os fatos, explicar os fenômenos sociais mitologizados, temos de nos aplicar a demonstrar e a refutar, a reconstruir lógicas de ações políticas veladas pela equivocidade, a esclarecer a opinião pública sobre os inevitáveis efeitos da “preferência nacional”. Este trabalho argumentativo deve ser efetuado “no terreno”, perto das classes populares. Deve

²⁵⁷ *Idem. La République enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté*. Paris: Éditions des Syrtes, 2005.

²⁵⁸ P.-A. Taguieff evoca um “*harcèlement argumentatif*” (*Face au Front National, op. cit.*, 1998, p. 120; em itálico no original). O recurso do direito tem o inconveniente de transformar os xenófobos em vítimas da censura jurídica. A moral transforma o antirracismo em um moralismo cheio de bons sentimentos. A mídia, a propaganda, os “importantes” fingem pôr-se a seu serviço, quando simplesmente o usam para fins próprios. O recurso à História faz correr o risco de confundir as épocas – os anos 1990 não são os anos 1930. Todos estes temas são desenvolvidos minuciosamente em *Les fins de l’antiracisme*.

“romper com o tom superior [*vertuiste*] e arrogante” das elites antirracistas que desprezam o povo²⁵⁹.

Desse conjunto de propostas, desprende-se um ponto comum: a noção de *mundo comum*, a ser preservada. O objetivo do antirracismo não deveria ser fazer subir os graus da temperatura política, até chegar às alturas da guerra civil e dos históricos combates antifascistas. Deveria ser, de um lado, favorecer a inclusão na nação dos trabalhadores estrangeiros mediante a assimilação, já que estes são as vítimas principais do racismo, e, de outro, recuperar a fração do eleitorado tentada a votar no nacional-populismo, por meio da argumentação.

Sobraria, sem dúvida, uma extrema-direita *residual*, porém devolvida a seu nível histórico constante no século XX, isto é, baixo (como é o caso em vários países europeus). Aos militantes que sonham com um grande encontro entre a extrema-direita nacionalista e a História, P.-A. Taguieff responde que a aposta é indigna de consideração, porque anacrônica: o nacional-populismo não é o nazismo, e a toda argumentação em favor do respeito à diferença dos imigrantes, responderá uma argumentação oposta em favor do respeito à “identidade francesa”. O jogo, adverte em substância P.-A. Taguieff, é perigoso. A nação é o *horizonte de sentido* da grande maioria da população. Dar a impressão de que só o Front Nacional leva a sério a nação é oferecer de graça à extrema-direita um trunfo considerável.

Portanto, melhor seria pensar um antirracismo republicano, cujo objetivo seria a formação de um mundo comum em torno da nacionalidade. A nação torna-se a peça-chave que falta em todas as tentativas de articular o antirracismo diretamente em torno do par indivíduo/universal (seria esta uma das características do antirracismo universalista). Opõe-se ao antirracismo diferencialista? Ou, ao contrário, insistindo sobre a importância de um mundo comum que reúna todas as comunidades, possibilita que ninguém seja desprezado em sua identidade (cultural, religiosa, étnica)? É, naturalmente, esta segunda opção que defende P.-A. Taguieff.

²⁵⁹ P.-A. Taguieff. *Face au Front National*, op. cit., 1998, p. 129.

Já que sabemos um pouco melhor o que é a proposta de um antirracismo republicano, poderia ser instigante voltar-se para seus valores. Além de considerações em termos de *eficácia* do combate contra o nacional-populismo, haveria razões filosóficas para defender uma concepção republicana do antirracismo? *Por que* preferir a ação indireta, a assimilação dos estrangeiros e a argumentação, a outras modalidades antirracistas, como a vigilância exercida sobre o vocabulário ou a lembrança dos combates passados contra o fascismo? *A resposta é que um antirracismo republicano seria mais fiel à exigência de defender as liberdades.* Policiar o vocabulário conflita com a liberdade de expressão, e o antifascismo, admirável nos anos 1930, foi, no entanto, objeto da manipulação stalinista. Hoje, no final do século XX, não passaria, na visão desabusada de P.-A. Taguieff, de uma tentativa ilusória de dar um conteúdo positivo a uma noção nebulosa, “a esquerda”.

2. Os valores do antirracismo republicano

P.-A. Taguieff nunca chegou a escrever uma teoria do antirracismo republicano. Reflexões filosóficas encontram-se em seu trabalho, particularmente em *Les fins de l'antiracisme*, porém dispersas e desconectadas. Elas lembram que a formação de P.-A. Taguieff foi, antes de tudo, *filosófica*. No entanto, podemos estranhar: por que não ter escrito uma justificação filosófica, já que não duvidamos que queria propor alguma coisa *de novo* a militantes e organizações antirracistas? Qualquer que possa ser a resposta, não tentaremos fazer o que ele não fez. As observações abaixo não pretendem ser coerentes nem sistemáticas, nem mesmo organizadas. Procuramos em sua obra elementos para uma defesa filosófica do antirracismo republicano.

O realismo político

O primeiro caráter do antirracismo republicano segundo P.-A. Taguieff é o *realismo*, isto é a *pretensão* ao realismo, na linha dos autores classificados como

“maquiavelianos” por James Burnham em um livro que já foi famoso: M. Weber, G. Mosca, R. Michels e V. Pareto²⁶⁰. Autores “realistas” opõem às construções “ideológicas” de seus adversários o que se apresenta como fruto da observação da realidade. Opõem a uma opção talvez desejável, mas irrealista, o mundo social real, triste, mas real (supostamente) – por exemplo, classicamente, os partidos socialistas de massa não passariam de organizações oligárquicas, qualquer que seja a ideologia assumida por seus líderes (Robert Michels). Autores “realistas” são assim frequentemente “desagradáveis” – não trazem boas notícias, adotam um tom desencantado, muitas vezes irônico em relações às (alegadas) ingenuidades de seus adversários. É também o estilo de Raymond Aron, que nunca deixou de enfatizar o caráter (para ele) fantasioso das construções intelectuais de seus adversários.

P.-A. Taguieff inscreve-se nitidamente nessa corrente. Mais que de ideais, trata-se de estilo – sua prosa é repleta de críticas que visam os “bons sentimentos” antirracistas, terrivelmente ineficazes. É sobretudo a propósito da nação que desenvolve suas críticas. Os racistas desde o fim do século XIX, em particular, os nazistas, tentaram racializar a nação. Em reação a isso, os antirracistas do final do século XX, escreve P.-A. Taguieff, a demonizam, correndo assim o risco de ajudar a provocar “uma nova irrupção de utopismo, seja unitarista, seja pluralista”. No primeiro caso, estão no “sonho irênico de uma comunidade política planetária, que seria pós-nacional, e garantiria a paz universal”. No segundo, idealizariam “sociedades multiculturais harmoniosas”²⁶¹. No entanto, a ideia de um bem comum a ser procurado e debatido pelos indivíduos que compõem a comunidade política soberana – a nação – continua a orientar a maioria dos indivíduos. Para combater o racismo, é difícil confiar em uma dessas duas soluções: ou mecanismos anônimos e involuntários, por exemplo, a dissolução de todas as identidades sob a influência da globalização econômica, ou a compatibilidade *a priori* entre os interesses e

²⁶⁰ James Burnham, *The Machiavellians. Defenders of Freedom. A Defense of Political Truth against Wishful Thinking*. Washington: Gateway, 1987.

²⁶¹ Para todas estas citações, P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 205.

valores de grupos sociais diferentes pela cultura e a história. A *realidade* simplesmente seria outra.

Nesta época de crise do progressismo e declínio do comunismo, acreditar na reconciliação na paz universal ou no diálogo intercomunitário é um pensamento consolador. Podemos assim continuar a acreditar que a direção do movimento da História ainda está bem orientada. Evoluíramos na direção de um mundo melhor: sem nacionalismo, e sem nação. P.-A. Taguieff não expressa saudade do nacionalismo, mas discorda do diagnóstico sobre ele – não está desaparecendo. Sobretudo, observa que, mais uma vez, *na realidade*, esse mundo sem nação é também um universo sem definição de um mundo comum. Ganham em otimismo, mas perdem em lucidez, os que esperam, no fim dos Estados-nações, uma solução para o mal em política. Com efeito, se a nação é um produto da História, isso não significa que ela não tenha consistência – “o que foi historicamente construído nem por isto está desprovido de uma realidade social verdadeira, e de nenhuma forma pode ser reduzido a um objeto fabricado, com estatuto de artefato”²⁶².

O argumento aparece claro. O antirracismo diferencialista defende, por exemplo, os direitos das minorias. Na ótica de P.-A. Taguieff, porém, erraria subestimando as consequências negativas de um pluralismo cultural exacerbado, impossibilitando a procura de um bem comum. De seu lado, o antirracismo universalista contemporâneo erraria, caindo no sonho utópico de uma “comunidade política planetária”²⁶³ – o cosmopolitismo não ofereceria perspectivas políticas concretas. O pivô do antirracismo desejável ainda é a nação republicana, isto é, aquela cujas leis não discriminam ninguém. O antirracismo republicano aparece como um antirracismo ético, e não partidário. Daí este ponto importante:

²⁶² P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 326. Uma nota faz referência a um livro clássico: B. Anderson. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 1983. Ver também: P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 88-89.

²⁶³ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 205. Um esforço neste sentido encontra-se num livro instigante: E. Tassin. *Un monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits*. Paris: Le Seuil, 2003. Vários autores interessados na teoria política esforçaram-se para pensar um cosmopolitismo adaptado à situação do final do século XX e início do XXI. Esta linha de pensamento foi impulsionada pela globalização econômica e cultural.

ninguém tem o monopólio do antirracismo; nenhum partido político pode pretender possuir o monopólio da autenticidade antirracista. Se o antirracismo, pensado em sua exigência não ideológica, é o primeiro pressuposto ético da democracia moderna, confunde-se com o individualismo ético. Não é “uma” política²⁶⁴.

Assim temos aqui a primeira característica do antirracismo republicano: define-se contra os relatos utópicos que desempenham um papel tão importante na crítica social da esquerda radical²⁶⁵. Possui um estilo antiutópico que o distancia muito de um antirracismo articulado, por exemplo, ao conceito marxista de “emancipação”. Isto, em nome da *eficácia* da luta contra o national-populismo²⁶⁶.

O universalismo e o universalizável

O antirracismo republicano tenta ultrapassar o dilema do “universalismo humanitarista” *versus* o “relativismo cultural”, muitas vezes esquematizado com base no debate sobre a excisão em certas regiões da África²⁶⁷. Para P.-A. Taguieff,

a solução da antinomia consiste em assumir que *alguns* valores, aparecidos no mundo ocidental, devem ser defendidos porque são *universalizáveis*. Ou seja, as dificuldades teóricas e práticas da luta contra o racismo não são decisivas, mas devem ser reconhecidas para ser

²⁶⁴ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 244.

²⁶⁵ Ver, por exemplo: Miguel Abensour. *L'utopie de Thomas More à Walter Benjamin*. Paris: Sens et Tonka, 2009. De forma geral, este filósofo, em uma perspectiva exatamente inversa à de P.-A. Taguieff, interessou-se pelas utopias como ferramentas atuais para repensar a política contemporânea.

²⁶⁶ P.-A. Taguieff propôs em 2011 uma análise crítica dos usos “esquerdistas” da noção de emancipação, análise que evocamos no Capítulo V.

²⁶⁷ Sobre a noção de “universalismo”, utilizamos para guiar-nos em particular a excelente apresentação de uma exposição sobre as Luzes, na Bibliothèque Nationale de France (BNF), pelo filósofo Pierre-Henri Tavoillot (<<http://expositions.bnf.fr/lumieres/arret/04.htm#haut>>). Mas a literatura sobre o tema é realmente imensa. P.-A. Taguieff discute e elogia um texto de Cornelius Castoriadis, que precisamente se orienta com base no caso-limite (porém massivo) da excisão: “Notations sur le racisme”, *Connexions*, 48, 1987.

ultrapassadas, e não servir de justificação ao quietismo, ao ceticismo desabusado, ao desengajamento cínico²⁶⁸.

Assim,

porque são *universalizáveis*, os direitos do homem, isto é, a exigência de igualdade e o imperativo de respeito das liberdades individuais (isto é, do outro), não constituem uma simples expressão sócio-histórica de um conjunto cultural específico. É verdade também para o princípio de laicidade, pressuposto pela ideia dos direitos do homem. Longe de ser somente uma manifestação de tal espírito coletivo [presa] a um momento dado, estes são o fruto de uma criação irreduzível ao conjunto das determinações contextuais relativas à época e ao lugar de seus aparecimentos²⁶⁹.

O conceito de “universalizável” é instigante porque convida à *ação* política em favor dos direitos humanos. Não descarta o papel decisivo das comunidades políticas, ao contrário, as convoca: toda comunidade política, em particular, toda nação, pode decidir livremente, em seu ritmo, as modalidades de sua evolução em direção a uma sociedade melhor, isto é, mais respeitosa dos direitos humanos. São as diferentes comunidades que podem implementar o bem comum à humanidade, por exemplo, o bem definido na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). No caso da França (e verossimilmente de outros países), esta comunidade é a nação. Neste ponto, o antirracismo republicano completa as lacunas do antirracismo universalista:

Mas o par dominante e exclusivo do indivíduo e do universalismo, ou da diferença e da igualdade formal (igualdade dos direitos em direito), é uma condição da impossibilidade do político. Porque a dimensão da comunidade é excluída por princípio do campo de visibilidade

²⁶⁸ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 531.

²⁶⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 533 (itálicos no original).

teórica. Tal ideologização do indivíduo separado, singular-universal, implica uma cegueira perante a questão do político, como questão da comunidade humana²⁷⁰.

A assembleia dos cidadãos reunidos em torno da pergunta “o que é bom para a comunidade política?” terá mais chances de aproximar-se dos valores universalizáveis que uma comunidade definida sob uma base exclusivamente cultural, étnica ou religiosa, isto é, indiferente a outras comunidades, ou que indivíduos isolados. Entre a República e o conceito de “universalizável”, existiria assim uma relação de *afinidade*.

No entanto, o “universalizável” também deve ser entendido em uma escala individual. Neste caso, torna-se a capacidade do indivíduo de escapar dos conformismos sociais, afim de fazer o que ele se representa como justo, segundo um padrão universal. O eminente historiador István Bibó expressa isto muito bem em 1948, no decorrer de uma reflexão, clássica na historiografia da Europa central, sobre a atitude dos húngaros em relação aos judeus perseguidos durante a Segunda Guerra mundial. Para avaliar a culpa e a responsabilidade dos primeiros, não adianta evocar os determinismos históricos e sociais que guiaram os húngaros não judeus, como o peso de antigos preconceitos herdados. O que importa, precisamente, é a capacidade de se extrair dos conformismos em nome da Justiça universal²⁷¹. Se o antirracismo não pode romper suas ligações com a noção de “universalismo”, apesar das críticas às vezes potentes, é que deve preservar um espaço para as revoltas individuais contra o mal racista, em nome do Bem, e não em nome de minha comunidade.

A moderação

²⁷⁰ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 222.

²⁷¹ I. Bibó. « La question juive en Hongrie après 1944 », in *Misère des petits États d'Europe de l'Est*. Paris : Bibliothèque Albin Michel, 1993 (1948).

O antirracismo deve assim ser sensível à complexidade de seu projeto, decorrendo da pluralidade de todas as tradições que formam os antirracismos, no plural. Esta pluralidade proíbe ou deveria proibir o dogmatismo e a intransigência. Deveria preocupar os antirracistas, até *inquietá-los*. Uma certa forma de *moderação* é necessária. Com efeito, levados ao extremo, princípios que participam dos valores antirracistas se confrontam e se chocam. O antirracista republicano deveria ser um pluralista, e saber que

a pluralidade das ordens de valores resiste ao objetivo de síntese final. O que chamamos “o antirracismo” é caracterizado pela pluralidade dos fins que se propõe perseguir e realizar, para combater seu inimigo de múltiplas caras, “o racismo”. Entendemos assim que os antirracistas possam, com toda a inocência, perseguir objetivos contraditórios entre si (por exemplo, respeitar as diferenças culturais/celebrar a mestiçagem cultural), ou afirmar ao mesmo tempo fins últimos contraditórios²⁷².

É importante não se enganar sobre a significação dessa autocrítica do antirracismo – autocrítica, porque quem escreve é sempre um intelectual engajado contra os racismos. Não significa que o bom antirracismo combate *com moderação* o racismo. Mas, como existe (deveria existir) um pluralismo da informação, garantia da qualidade desta informação, existe um pluralismo dos valores. Ir até o final da lógica de uma ideia levaria a esquecer esta pluralidade. Por exemplo, em nome da busca do universal, esquecemos a importância da inscrição histórica e geográfica em uma comunidade; em nome do respeito dos direitos das comunidades infranacionais, perdemos de vista a importância de um mundo comum que reúne a cada um. A moderação significa fazer uso de *um freio interno*, não deixar a lógica das ideias se desenvolver sem limites.

Daí estas formulações, inspiradas em Isaiah Berlin:

²⁷² *Id.*, *ibid.*, p. 26.

acreditar que exista uma via única, e querer a reconciliação, em uma síntese final, dos valores diferentes e antagônicos [...], é engajar-se na via da barbárie, de uma barbárie que seguiu os progressos da civilização como se fosse sua sombra. Esta barbárie nova do global, do total e do final pode definir-se simplesmente, para falar como Isaiah Berlin, como “o sacrifício de homens vivos nos altares das abstrações”²⁷³.

Com efeito, “nenhum ideal é ideologicamente incorruptível, nenhuma missão de liberação escapa a explorações humanicidas”²⁷⁴. A moderação do antirracismo não significa dar-se um programa moderadamente antirracista, significa manter sempre uma vigilância *autocrítica*²⁷⁵.

Um racionalismo autocrítico

O antirracismo deveria privilegiar a discussão e o debate da censura. Precisa

lançar um debate contra os supostos “racistas” (que recusam ordinariamente tal etiqueta hoje infamante), lançar um debate sobre o fundo, e de situar-se sobre o terreno da *argumentação racional*: a luta contra os “temíveis simplificadores” não deve mais consistir em, num contra-ataque, voltar contra eles suas armas – mitos contra mitos, estereótipos contra estereótipos, ódios contra ódios. Desfazer os sofismas, desconstruir os estereótipos, dar a volta aos amálgamas polêmicos, ridicularizar os lugares-comuns e demonstrar a inconsistência dos rumores: trabalho não falta para quem confia na razão crítica²⁷⁶.

²⁷³ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 515.

²⁷⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 516.

²⁷⁵ Eis as últimas palavras de *Les fins de l'antiracisme*, p. 571: “o verdadeiro ‘antirracismo’, é o esforço, sempre recomeçado, para tornar-se, a si mesmo, digno dele”.

²⁷⁶ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 563.

Este racionalismo, porém, é autolimitado. Não deve visar a erradicar o racismo,

sonho totalitário, que leva a criar um homem novo, a substituir ao homem dos preconceitos – o único que conhecemos – o homem sem preconceitos, este ser de razão. O caso Dreyfus poderia, mais uma vez, fornecer um modelo. Com efeito, na época, este contrapoder “antiantissemita”, que conseguiu opor-se à ofensiva das potências consideráveis que eram o Estado-Maior, o Exército e a Igreja, não podia pretender provocar o fim total e definitivo das atitudes e ações contra as quais lutava²⁷⁷.

Assim, “encontrar a finitude, frequentá-la regularmente, eis que poderia dar ao antirracismo certo ceticismo sorridente e bem-intencionado, e fazê-lo perder sua cara dogmática, sombria e belicosa. Tirar-lhe seu húbri, sua desmedida”²⁷⁸. Voltaremos no Capítulo V a tocar neste racionalismo autocrítico.

Identificamos quatro aspectos do antirracismo republicano: realismo político, defesa do universalizável, moderação, racionalismo autocrítico. Desenham um universo, uma sensibilidade ou um estilo coerente? É provável que sim. O ponto comum é a *defesa das liberdades, necessárias depois dos episódios totalitários*. O realismo protegeria dos excessos da utopia. A noção de “universalizável” conserva a ideia de um universalismo possível, porém, sem que existisse um modelo perfeito e acabado que os povos teriam de implementar, independentemente de suas histórias e culturas. A moderação é explicitamente destinada a evitar os excessos, o húbri. O racionalismo crítico não ignora os crimes cometidos em nome da razão.

P.-A. Taguieff anda sobre o *fio da navalha* – esta seria a característica maior de sua abordagem do racismo. Contra os vários extremistas identitários, opõe as

²⁷⁷ *Id., ibid.*, p. 569-570.

²⁷⁸ *Id., ibid.*, p. 570.

promessas das Luzes: o debate, a confrontação das opiniões, faz recuar os preconceitos racistas e identitários. Contra a utopia racionalizante das Luzes, que tem sua cota de responsabilidade na difusão do racismo no Ocidente nos séculos XVIII e XIX, opõe a constatação seguinte: os indivíduos fazem parte de comunidades maiores que suas famílias, sejam elas etnias, comunidades religiosas ou sexuais, sejam nações. Estas comunidades suscitam lealdade e contribuem para a formação das identidades dos indivíduos. Se pensar bem, um antirracista não deve visar a erradicação destas comunidades, nem questionar exageradamente a influência delas sobre os indivíduos, de tal forma que estes não possam pensar livremente, conforme ao ideal das Luzes. A nação republicana apresenta-se como *a solução menos ruim*. “Abaixo” dela, deixa as várias comunidades organizarem-se no limite do respeito pelas liberdades individuais; acima, orienta-se na perspectiva de valores universais, isto é, com pretensão à universalidade, como os das Declarações de 1789 ou de 1948.

Portanto, o antirracista lúcido sabe que seu inimigo é duplo, e o republicanismo oferece um quadro no qual seria possível lutar contra ambos. “O racismo é, de um lado, um comunitarismo absoluto, implicando um anti-individualismo e um antiuniversalismo, e levando a um culto das identidades coletivas”; de outro, apresenta-se como “um universalismo totalitário ou imperial, uma máquina de erradicar, de desraigar e de homogeneizar, que imporia a todos os homens um modelo normativo do homem”²⁷⁹.

O antirracismo republicano aparece assim como uma aposta para assumir uma condição trágica:

somente podemos sair do caos dos valores e das escolhas arbitrárias pela decisão fundadora de temperar o reconhecimento das diferenças com a exigência da universalidade. Em resumo, reconhecendo à diferença um “valor indireto”. Resta depois, para passar ao político, distinguir áreas, esferas, planos de atividades, de maneira que possam manifestar-se sem conflito as exigências

²⁷⁹ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 262-263.

universalistas e as aspirações diferencialistas. O modelo republicano à francesa não seria uma tentativa de organização política respondendo a este quadro?²⁸⁰.

Ao fim e ao cabo, uma leitura atenta dos textos da década de 1990 sugere uma resposta positiva à nossa pergunta inicial: um “antirracismo republicano” existe. Para fazer recuar os ódios identitários, formas contemporâneas dos racismos, vale confiar no conceito, de antiga tradição, de *bem comum*. Vale acreditar que os cidadãos, reunidos e formando uma comunidade política chamada, desde o final do século XVIII, a *nação*, possam ultrapassar suas divergências – sem negá-las –, a fim de determinar juntos, pelo debate, isto é, pela razão, qual é este bem comum. Como este bem comum não está presente de antemão, mas deve ser procurado coletivamente, exige moderação, liberdade nos debates (salvo quando houver algum chamado ao ódio), ou seja, o mínimo possível de censura. O objetivo do antirracismo republicano não é a guerra civil, é o desarmamento; não visa a exterminar o adversário, mas a separar nele os irreduzíveis, uma minoria pouco significativa, e os partidários provisórios das teses nacional-populistas. Para dizê-lo de uma forma sucinta, é muito mais Aron que Sartre.

Será que o antirracismo republicano distingue-se de outros tipos de antirracismo? A resposta é positiva, *sob a condição de não se exagerarem os contrastes*. Uma distinção pode ser leve e sutil, não necessita implicar uma oposição rígida e frontal, e pensamos que é o caso aqui. Um antirracismo diferencialista insiste mais no combate pela dignidade do grupo inferiorizado, pelo reconhecimento das injustiças passadas e presentes, por seus direitos quando estes se encontram nitidamente desrespeitados. Talvez a seguinte formulação, famosa, de Hannah Arendt seja a melhor ilustração deste antirracismo: “Quando estamos sendo atacados na qualidade de judeu, é na qualidade de judeu que nos devemos defender. Não como alemão, cidadão do mundo, ou até mesmo em nome dos

²⁸⁰ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 122.

direitos do homem [...]”²⁸¹. A evolução dos jovens intelectuais negros dos Estados Unidos em 2015 possivelmente ilustre precisamente isto²⁸².

Nesse caso, o antirracismo diferencialista se nutriria em parte de uma decepção quanto aos resultados do antirracismo republicano. Já quanto ao antirracismo universalista, as principais diferenças com o antirracismo republicano são as seguintes. Primeiro, quem vai implementar concretamente as medidas de lutas contra os extremismos e as discriminações, se o antirracismo restringe-se a uma reflexão sobre a igual dignidade de todos os indivíduos? Nos casos extremos de discriminações, com risco de genocídio, a “comunidade internacional” realizou operações militares para proteger as populações – com resultados contrastados e debatidos, como é sabido²⁸³. Segundo, nenhum ser humano nasce totalmente isolado. Nasce no seio de uma comunidade, que lhe dá, por exemplo, sua língua. Um sentimento de identidade coletivo participa da formação da identidade individual. O que tem a dizer o universalismo sobre esse coletivo – a nação, certamente – no antirracismo republicano²⁸⁴?

²⁸¹ H. Arendt. “Seule demeure la langue maternelle”. In: H. Arendt. *La tradition cachée. Le juif comme paria*. Paris: Christian Bourgeois, 1987, p. 238. Esta formulação é citada e traduzida do alemão por S. Courtine-Denamy (“Le beau rêve de Hannah Arendt: une ‘maison commune’”. Prefácio. H. Arendt. *Écrits juifs*. Paris: Fayard, 2011). Eis a tradução francesa do original em alemão: “Lorsqu’on est attaqué en qualité de Juif, c’est en tant que Juif que l’on doit se défendre. Non en tant qu’Allemand, citoyen du monde, ou même au nom des droits de l’homme [...]”.

²⁸² “Les Etats-Unis face à la radicalisation des intellectuels noirs”, *Le Monde*, 17 de julho de 2015. O jornalista Marc-Olivier Bherer assim descreve a situação nos Estados Unidos: “Hélas, le multiculturalisme, s’il a banalisé l’idée de diversité, n’a pas mis fin au racisme. Et c’est ce que Ta-Nehisi Coates estime nécessaire de rappeler à la majorité blanche. L’égalité devant la loi, obtenue dans les années 1960 par le mouvement des droits civiques, ne suffit pas. Le rappel de cette triste vérité est au cœur du nouveau radicalisme noir. Sur le plan des idées, l’intégration politique des descendants d’esclaves passe au second plan pour revenir à une question primordiale: la dignité des personnes noires. Ta-Nehisi Coates et plusieurs intellectuels interpellent donc aujourd’hui directement l’Amérique blanche, pour lui demander une pleine reconnaissance des violences subies hier comme aujourd’hui” (disponível em: <http://abonnes.lemonde.fr/idees/article/2015/07/17/les-etats-unis-face-a-la-radicalisation-des-intellectuels-noirs_4686610_3232.html>. Acesso em: 31 mai 2016). *Entre o mundo e eu* de Ta-Nehisi Coates (Rio de Janeiro: Objetiva, 2015) é um livro instigante, porém desprovido de perspectivas políticas claras.

²⁸³ O envolvimento de juristas militantes dos direitos humanos e especialistas no assunto, na argumentação em favor de guerras preventivas (para evitar genocídios), em nome de valores universais, é discutido, por exemplo, em: C. Madar. “Short Cuts”. *London Review of Books*, v. 37, 13, 2 jul. 2015; S. Moyn. *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

²⁸⁴ Esta é uma das críticas feitas ao discurso “pós-modernista”: S. Trigano, *La nouvelle idéologie dominante. Le post-modernisme*. Paris: Hermann, 2012.

Entre antirracismo diferencialista, universalista e republicano, não se trata de oposição frontal; trata-se de diferenças de ênfase, distinções que fazem sentido *em função dos contextos históricos e políticos* – o Brasil não é a França. É possível que P.-A. Taguieff tivesse exagerado no contraste, porque escreve num contexto preciso, o da França dos anos 1990, à luz de uma preocupação: o progresso da extrema-direita nacional-populista, e a resposta infeliz de uma esquerda intelectual e política hostil à ideia de nação, ou reticente. Concretamente, quem luta contra o racismo, tal como existe no final do século XX e no início do XXI, é levado a combinar a diferença, o universal e o republicano, segundo as exigências do momento²⁸⁵.

Pensamos que os valores que acabaram de ser enfatizados – o realismo político, a noção de universalizável, a moderação, o racionalismo autocrítico – remetem a um universo intelectual e político que marcou a formação intelectual de P.-A. Taguieff, isto é, o pensamento antitotalitário. Este constitui a fonte do projeto de fundar o antirracismo sobre o republicanismo²⁸⁶.

B. As fontes do antirracismo republicano

Embora não finalizada, a ideia de pensar um antirracismo republicano é instigante. Encontra suas fontes, a nossos olhos, de um lado, na filosofia de Hannah Arendt (1) e, de outro, na reflexão de Claude Lefort e Cornelius Castoriadis, principais autores antitotalitários franceses (2). É permitido, porém, ir mais fundo, e ver no caso Dreyfus talvez o verdadeiro paradigma do que seria um antirracismo republicano (3).

²⁸⁵ Num contexto já bem diferente, muito recentemente, voltou-se o assunto das relações difíceis entre a esquerda intelectual e a nação: P. Ory. *Ce que dit Charlie: Treize leçons d'histoire*. Paris: Gallimard, 2016.

²⁸⁶ Os acordos de Helsinque (1975) talvez representem uma tradução política do antitotalitarismo: aceitação da realidade política, não para não fazer nada, mas, ao contrário, para agir concretamente, sem húbri, porém com (grande) eficácia.

1. Hannah Arendt, o antirracismo e a República²⁸⁷

É sabido o papel da filósofa no retorno ao primeiro plano das noções de “República” e de “republicanismo” no pensamento político²⁸⁸. No entanto, o pensamento político de H. Arendt é rico, complexo, evolutivo e não desprovido de ambiguidades e contradições, em geral, instigantes. Diante deste universo de pensamento, adotaremos uma abordagem modesta e ligeira, porém, pensamos, necessária, já que essa autora influenciou a renovação do interesse pela República, e que P.-A. Taguieff sempre manifestou sua admiração por ela. Para resumir uma discussão complexa: encontramos em H. Arendt elementos em favor da tese segundo a qual a melhor defesa contra o racismo seria a República; porém, uma República que não seria articulada à nação (ou ao Estado-nação), forma ultrapassada para ela. Nossa intuição é que P.-A. Taguieff pôde ter pensando *com* ela sobre o primeiro ponto (a necessidade de um mundo comum), e *contra*, sobre o segundo (supostamente esse mundo comum não poderia mais ser a nação).

Quanto ao primeiro ponto, é o conjunto da reflexão política de H. Arendt que interroga a necessidade e a possibilidade da República. O filósofo Jean-Claude Poizat explica isto com clareza. Hannah Arendt tentou pensar melhor o político depois das catástrofes dos totalitarismos. Não encontrou a especificidade do político na especulação pura da filosofia política, nem nas pesquisas empíricas dos historiadores (e ainda menos nas ciências sociais). Encontrou-a na faculdade dos homens de formular opiniões ou julgamentos.

²⁸⁷ A bibliografia sobre Hannah Arendt é gigantesca, e não temos nenhuma pretensão de dominá-la. Nossa fonte principal, além da leitura dos livros clássicos da filósofa (*Origens do totalitarismo*, *op. cit.*, 2012; *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2011; *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011), foi a bibliografia contida em: E. Young-Bruehl. *Hannah Arendt*. Paris: Hachette/Pluriel, 2011. Consultamos também: H. Arendt. *Écrits juifs*. Paris: Fayard, 2011; Jean-Claude Poizat, *Hannah Arendt, une introduction*. Paris: Pocket, 2013; Ph. Raynaud, prefácio a *L'humaine condition*. Paris: Gallimard Quarto, 2012. Tentamos abordar *um* ponto preciso: a relação entre o antirracismo e o republicanismo.

²⁸⁸ Dois historiadores das ideias insistem sobre a influência de H. Arendt na “volta ao republicanismo”: S. Audier. *Les théories de la république*. Paris: La Découverte, 2004; e E. Traverso. *La fin de la modernité juive. Histoire d'un tournant conservateur*. Paris: La Découverte, 2013.

O indivíduo que formula um julgamento, produzindo uma avaliação sobre o justo ou o injusto, chama implicitamente para um acordo possível com os outros. Institui um mundo comum, e convoca uma comunidade de sentido com seus semelhantes. Esta constituiria, segundo Arendt, o espaço próprio do político²⁸⁹.

A convergência com a tradição republicana é clara. Não obstante, segundo H. Arendt, sabemos desde a primeira metade do século XX que esta comunidade não pode ser mais a nação ou o Estado-nação: as massas, segundo ela, teriam tomado o lugar do povo. Sem interesse pelo comum e a discussão política, as massas teriam trocado a nação pelo racismo.

No Capítulo 5 de “Imperialismo”, Livro II de *Origens do totalitarismo*, Hannah Arendt explica por que a nação não pode mais ser o quadro natural da luta contra os racismos. Ela descreve o que acontece quando os direitos humanos confundem-se com os direitos exclusivos de cidadãos de uma nação: as populações estrangeiras, em particular, imigrantes e refugiados, ficam sem direito nenhum, porque não existe ninguém para os implantar. Falando dos refugiados internacionais e *apátridas*, ela escreve que

sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los. Só no último estágio de um longo processo o seu direito à vida é ameaçado; só se permanecerem absolutamente “supérfluos”, se não se puder encontrar ninguém para “reclamá-los”, as suas vidas podem correr perigo²⁹⁰.

²⁸⁹ J.-C. Poizat. *Hannah Arendt, une introduction*, op. cit. 2003, p. 29.

²⁹⁰ H. Arendt. *Origens do totalitarismo*, op. cit., 2012, p. 402.

É nesse contexto que encontramos a famosa observação *desolada* sobre Burke, que estava certo – “O mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano”²⁹¹.

Para ir além da constatação de Burke (somente existem *direitos dos ingleses*, não direitos humanos, o que significou o abandono do universalismo), H. Arendt tentou pensar uma articulação dos direitos humanos, que implicam o combate contra o racismo, e desta comunidade que não devia ser, que não podia ser a nação. Não pretendemos acompanhar esta reflexão, cujas etapas mais importantes focalizaram as relações complexas da filósofa com o sionismo, o elogio do federalismo dos Estados-Unidos e a valorização de um “tesouro perdido”, isto é, a tradição da República dos conselhos operários. O ponto instigante, para nós, é o fato de que H. Arendt tivesse procurado ultrapassar as dimensões da nação – apoio crítico ao sionismo, reprovado por sua incapacidade de construir uma federação com os palestinos árabes; elogio dos Estados Unidos exatamente porque, supostamente, não formam uma nação, o que autoriza todos os imigrantes a exercer plenamente, assim que admitidos como cidadãos, sua cidadania (entre outros motivos); admiração pelos conselhos da revolução húngara de 1956, na medida em que conseguem distinguir a área da ação (o político) e a área do socioeconômico.

Todos esses pontos são instigantes e incitam a debater: era possível uma federação judaico-árabe na Palestina? Realmente os Estados-Unidos não constituem uma nação? Como separar o político do socioeconômico, se isto for possível? Precisamente a propósito do racismo contra os negros nos Estados-Unidos, os limites das posturas de H. Arendt apareceram nitidamente com o escândalo suscitado por seu texto famoso de 1959, no qual reprovava o *busing*, em nome dos direitos dos estados contra o ativismo do Estado federal²⁹².

²⁹¹ H. Arendt. *Origens do totalitarismo*, op. cit., 2012, p. 408.

²⁹² *Idem*. “Reflexions on Little Rock”, *Dissent*, 1959. Para o contexto e a recepção (difícil) do artigo, ver: E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, op. cit., 2011, p. 401-415.

Para quem tenta imaginar em que medida um antirracismo republicano é possível, Hannah Arendt impõe-se como uma pensadora muito estimulante. Isto não significa que tenha fornecido as soluções, simplesmente formulou questões fundamentais. Quanto à tentativa dela de ir além da nação, é possível que o resultado não seja totalmente convincente. Trata-se, porém, de uma reflexão sempre instigante, talvez mais que nunca no contexto da globalização. No mundo atual, fica claro que onde não há comunidade política organizada, por exemplo, nos oceanos, percorridos por milhares de barcos com bandeiras emprestadas, não há direitos humanos que possam ser implementados. Como o escreve a historiadora americana Maya Jasanoff,

shipping companies are among the most “defiantly opaque” businesses in the world. They are masked by the system of flags of convenience, under which ships are registered in countries other than their owners’, allowing them to skirt fees, taxes, and labor regulations [...]. If a citizen of the Philippines working on board a ship flagged to Liberia, owned by a Greek, and sailing in international waters get assaulted by a Croatian shipmate, then where he or she file suit?²⁹³.

Claro, este texto não evoca o racismo, e sim a exploração social e econômica. Mas aqui isso pouco importa. Este exemplo sugere que um mundo sem comunidade política nacional já existe, e que este mundo não favorece o respeito aos direitos humanos. Tem pouco a oferecer ao antirracismo.

O racismo diferencialista que emergiu nos anos 1970 e 1980 na Europa era expressado por nacionalistas xenófobos. Daí a tentação de responsabilizar a nação por essa nova encarnação do racismo. A mensagem de H. Arendt sobre esse ponto é complexa: ela nos diz, simultaneamente, que as nações não são imputáveis, ao menos as do século XIX, e que estas não são uma solução para o século XX, o

²⁹³ M. Jasanoff. “A passage from Hong Kong”. *New York Review of Books*, LXI, n. 6, abr. 3-23, 2014.

século das massas. No ponto de vista de P.-A. Taguieff, é preciso dar mais uma chance às nações *republicanas*. Aliás, para ele, não existiriam outras opções. Desde os anos 1980 a politização das identidades progride, sejam elas étnicas, religiosas, regionais, e a nação seria o único quadro realista no qual se pode tentar frear esta dinâmica. A tentação dos militantes antirracistas poderia ser abandonar o conceito perigoso de “nação” aos nacionalistas – não seriam mais adaptados ao final do século XX, marcado pela globalização, o cosmopolitismo, a mobilização da “multidão” ou o multiculturalismo? Intelectuais que se engajaram nessa via não faltam. Caem no utopismo ou em generalizações abusivas²⁹⁴. Na perspectiva de P.-A. Taguieff, várias décadas de reflexões políticas antitotalitárias acumularam um dossiê sólido em favor das nações.

2. A influência do pensamento antitotalitário francês

Se levarmos em consideração os quatro elementos identificados como centrais nos numerosos escritos de P.-A. Taguieff, uma hipótese impõe-se: o antirracismo republicano filia-se ao *pensamento antitotalitário francês*, tal como emergiu nos anos 1970, em reação a um pensamento marxista dogmático. Para justificar esta interpretação, é possível avançar quatro argumentos.

1. *A autonomia do político* foi a grande redescoberta do pensamento político francês antitotalitário encarnado por Claude Lefort e Cornelius Castoriadis, e pela revista *Esprit* – trunfo importante contra o marxismo redutor dos anos 1960. Precisamente, P.-A. Taguieff reprovava em dois dos antirracismos identificados por ele a inconsistência de seu pensamento do político. No caso do antirracismo diferencialista, a dimensão coletiva da vida dos homens não é ignorada, já que a defesa dos valores de uma comunidade é privilegiada. No entanto, existe o risco,

²⁹⁴ Gil Delannoi, autor de *Sociologie du nationalisme*, observa que o tema do multiculturalismo, lançado pelas pesquisas do filósofo canadense Charles Taylor, deve muito ao contexto muito particular do Canadá (coexistência institucionalizada de várias comunidades – comunicação pessoal que me foi feita). O caso da Bolívia é particularmente instigante: desde a chegada ao poder do presidente Evo Morales, seu nome oficial é “Estado Plurinacional de Bolívia”. Ou seja: o reconhecimento da pluralidade é facilitado pela existência de um Estado-Nação republicano.

de um lado, de ignorar os conflitos internos entre indivíduos dessa comunidade (idealização de um grupo étnico, religioso, ou nacional), e, de outro, de ignorar ou subestimar as hipóteses de confrontação entre os grupos participando de uma mesma sociabilidade no quadro de um estado ou de uma nação. Quanto ao antirracismo universalista, peca diretamente, aos olhos de P.-A. Taguieff, porque não leva em consideração a vida política. Ou focaliza apenas os indivíduos, quando insiste sobre a igualdade entre eles, ou abre perspectivas universalistas, úteis, conforme vimos, como horizonte, mas pouco esclarecedoras para iluminar o presente.

2. *A crítica da ideologia* encontra-se também no coração do pensamento antitotalitário. Tem por alvo um saber total, global, que muitas vezes deve esclarecer o sentido da vida do sujeito, isto é, salvá-lo do mal. P.-A. Taguieff gosta de citar a formulação do historiador Alain Besançon, que assim distingue religião e saber gnóstico: os espíritos religiosos sabem que creem, os gnósticos creem que sabem²⁹⁵. Desde os anos 1980, a preocupação de P.-A. Taguieff foi negar que exista *um* racismo, contra o qual podia opor-se frontalmente *um* antirracismo, em uma oposição do mal contra o bem que poderia dar sentido ao engajamento de muitos militantes antirracistas. A intenção dele não era enfraquecer a causa antirracista. Era chamar a atenção para o perigo do pensamento maniqueísta, muitas vezes inerente a toda luta política. Por exemplo, apontou em várias ocasiões o problema representado por um antirracismo que se transforma em patrulhamento do vocabulário, um antirracismo correndo o risco de tornar-se paranoico, caçando cada palavra ambígua, supostamente reveladora do racismo do locutor. Ao contrário, o antirracismo útil é pragmático – ver, por exemplo, o trabalho de ajuda aos trabalhadores imigrantes do GISTI ao qual aludimos acima.

3. *A crítica dos desvios totalitários do progressismo* é outro aspecto da tradição antitotalitária. Ela é ilustrada, por exemplo, pela obra de George Orwell, autor lido e influência assumida por P.-A. Taguieff. Como é bem conhecido, é em nome da felicidade futura dos homens que as grandes ditaduras totalitárias

²⁹⁵ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 471.

instalaram-se no poder – é uma das mensagens de *1984* de G. Orwell. Para quem possui o conhecimento do sentido da história, o que importa a liberdade humana? Caracteristicamente, P.-A. Taguieff critica um antirracismo quando desemboca em uma visão do futuro que se imporia aos indivíduos em nome de um progresso desejável e necessário. Por exemplo, a visão da mestiçagem generalizada como “solução” para o problema racista parece-lhe errônea. Engaja o antirracismo, primeiro, em uma via racializada (permanência da presença da “raça” no pensamento e no discurso), e, segundo, é potencialmente desrespeitosa das liberdades individuais²⁹⁶. Portanto, os antirracistas deveriam ficar atentos aos crimes cometidos em nome do “progresso”. Por que não se lembrar que os nacionalistas turcos responsáveis pelo genocídio armênio de 1915 eram considerados como “progressistas”, porque “modernizadores”? É com uma cautela cética, weberiana, que se deveria abordar as instrumentalizações políticas da noção de “progresso”²⁹⁷.

4. Enfim, o antitotalitarismo é indissociável do interesse, da solidariedade e do apoio aos dissidentes da Europa dita “do Leste”. Foram estes dissidentes que ensinaram aos intelectuais franceses *a contribuição da ideia de nação para a liberdade dos indivíduos e dos povos*. O sovietismo, entre outras coisas, foi descrito por escritores como Milan Kundera ou por historiadores como István Bibó como força opressiva da liberdade nacional. Esta mensagem foi recebida e integrada, por exemplo, por Claude Lefort, que muito escreveu sobre as ditaduras “comunistas” do Leste europeu. O filósofo político vê o poder na democracia um “lugar vazio” (“*un lieu vide*”). Ninguém pode se identificar com ele, nem um indivíduo, nem um partido ou uma etnia. Nenhuma parte pode se confundir com o todo. Mas de onde vêm este “todo”, senão da nação?

²⁹⁶ Para uma abordagem brasileira, ver as obras de Abdias Nascimento, Kabengele Munanga e Jacques d’Adesky.

²⁹⁷ P.-A. Taguieff. “Diversité et métissage: un mariage forcé. La pensée-slogan dans le débat sur l’identité française”. *Le Débat*, 159, mar-abr. 2010. Sobre a Armênia, consultamos o livro interessante de Michel Marian, *Le génocide arménien: de la mémoire outragée à la mémoire partagée*. Paris: Albin Michel, 2015 (o exemplo é meu).

Não há dúvida de que o elogio razoável da ideia de nação por P.-A. Taguieff – razoável porque não se trata de negar os perigos do nacional-populismo; ao contrário, uma parte de sua reflexão política está consagrada a apontá-los – tem por origem esta influência. Do Leste, os intelectuais franceses aprenderam em ato que a universalidade é uma perspectiva que nasce do enraizamento histórico²⁹⁸.

3. O caso Dreyfus

A afirmação segundo a qual a noção de um antirracismo republicano seria inédita deve ser agora (muito) matizada: será que o caso Dreyfus, entre 1894 e 1906, não ilustra perfeitamente o que ele poderia ser, em sua melhor vertente? Isto não foi ignorado, nem pelos filósofos – H. Arendt consagra a ele várias páginas –, nem pelos historiadores²⁹⁹. Aliás, o próprio P.-A. Taguieff vê o caso Dreyfus como um modelo de combate antirracista, a ser, porém, adaptado.

Em *Les fins de l'antiracisme*, Taguieff propõe uma tipologia das tradições antirracistas, a fim de ilustrar a pluralidade dos antirracismos. Alguns são historicamente ultrapassados (o antirracismo anticolonialista, o antirracismo antigermânico), outros, nitidamente criticados por ele (antirracismo antiocidental, antirracismo hostil às etnias). P.-A. Taguieff inscreve-se na tradição inaugurada pelo antirracismo antiantissemita, “inseparável da rejeição republicana de qualquer discriminação entre os cidadãos”³⁰⁰. O caso Dreyfus ainda é um “modelo de ação”

²⁹⁸ M. Kundera. “Un Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale”. *Le Débat*, 27, nov. 1983. I. Bibó. *Misère des petits États d'Europe de l'Est*. Paris: Albin Michel, 1993. Trata-se de um tema sobre o qual o filósofo A. Finkielkraut insistiu em várias ocasiões.

²⁹⁹ H. Arendt. “O antissemitismo”, primeira parte de *Origens do totalitarismo*, *op. cit.*, 2012. Sobre o impacto do caso sobre o republicanismo francês, ver: O. Rudelle; S. Berstein (dirs.). *Le modèle républicain*. Paris: PUF, 1992. A propósito do caso Dreyfus, é evocada “uma experiência fundamental para uma geração de republicanos” (P. Milza; S. Berstein. *Histoire de la France au XXe siècle*. Bruxelas: Complexe, 1995, p. 30).

³⁰⁰ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, *op. cit.*, 1995, p. 168. O antirracismo “anti-ethniste” recusa primeiro o nacionalismo, e depois a ideia de nação. P.-A. Taguieff propõe o conceito de “anti-nationisme” para designar este antirracismo que vê nas etnias, em si, seu alvo. “Se o que denuncia e condena o antirracismo antiethniste/antinacionista é terrivelmente claro, a utopia positiva que projeta deixa de ser clara. Depois da desaparecimento das identidades nacionais e das identidades étnicas, qual seria a visão do mundo desejável? Com efeito, o ideal da sociedade mundial, pós-étnica e pós-nacional, pode ser pensado de várias maneiras que são contraditórias. Os objetivos dessa nova cultura antirracista não estão fixados. Os defensores do ‘mundialismo’ ou do

para hoje – os antirracistas devem “agir como um *contrapoder*”, isto é, no contexto do parágrafo, lutar contra as manipulações racistas da ideia de nação, em vez de tomar por alvo precisamente esta ideia³⁰¹.

No entanto, o inconveniente de referir-se ao caso Dreyfus é dar a entender que, em um século, nada mudou. O Front Nacional seria a versão contemporânea do nacionalismo de Maurice Barrès (1862-1923) e Charles Maurras (1868-1952). Uma grande parte da reflexão do autor de *Face au Front National* consistiu precisamente em uma tentativa de desmontar as falácias de tal continuidade histórica. Para ele, existe um risco muito real de ver os adversários históricos da República – a extrema-direita populista – serem bem-sucedidos em seu objetivo, não como no final do século XIX, com base em uma crítica radical da República, mas usando uma ferramenta contrária: fazendo-se, eles mesmos, passar por “republicanos”. Errôneas seriam as respostas diferencialistas ou universalistas oriundas da esquerda radical. Em ambos os casos, deixariam ao adversário nacional-populista o tema da nação, o maior mito político (no sentido de Georges Sorel) existente.

Assim, o antirracismo republicano se apresentar como o antirracismo adaptado a seu tempo: o único a denunciar o subterfúgio de um racismo xenofóbico que pretende expressar-se em nome do povo. Incorpora os ensinamentos de várias décadas de reflexões antitotalitárias, essencialmente antistalinistas. Inscreve-se, sem dúvida, na onda de volta à ideia republicana característica do final do século XX. “Nada parecia mais obsoleto, ao acabar a Segunda Guerra mundial, que a referência à ideia republicana”, escreve a historiadora Mona Ozouf. “Hoje em dia”, porém, “o adjetivo republicano é onipresente, casado a todos os substantivos imagináveis” – por que não um antirracismo republicano?³⁰²

‘cosmopolitismo’ desejam a aparição de um homem planetário vivendo sob o céu da Nova Ordem mundial (um Estado planetário), ou esperam a criação de uma sociedade multicultural mundial e sem Estado (um federalismo planetário)?” (*id.*, *ibid.*, p. 175).

³⁰¹ P.-A. Taguieff. *Les fins de l’antiracisme*, *op. cit.*, 1995, p. 569-570. “O objetivo de um contrapoder não é eliminar um fenômeno social julgado negativo, mas evitar que este adquira uma legitimidade política por meio de uma sedução cultural”.

³⁰² M. Ozouf. “L’idée républicaine et l’interprétation du passé national”. In: M. Ozouf. *De Révolution en République*, *op. cit.*, 2015, p. 839.

C. Resposta a questão: existe um antirracismo republicano?

Estamos agora em situação de responder a nossa pergunta inicial: tem consistência a noção de um antirracismo republicano tal como emerge da obra de P.-A. Taguieff? Isto é, possui originalidade própria, que a distinga de outros antirracismos? Pensamos que sim. Esta originalidade encontra-se, classicamente para um republicanismo, na noção de *bem comum* ou *mundo comum*. Recusa e combate as discriminações entre os cidadãos porque estas impedem a formação de *um mundo comum*, espaço de livre confrontação das ideias, a fim de determinar coletivamente um futuro comum, e as vias para atingi-lo. Este mundo comum não implica ignorar as diferenças entre os cidadãos, sejam elas religiosas, culturais ou étnicas. Relativiza, porém, seus pesos, antes de tudo, porque é sua exigência que cada cidadão possa escolher sua diferença, por exemplo, deixar de acreditar em uma religião. Por definição, é laico, separa política e religião³⁰³. Na modernidade, este mundo comum seria necessariamente, segundo P.-A. Taguieff, a nação cívica³⁰⁴.

É republicano, e, por conseguinte, tem por alvo prioritário a *dependência individual*. No racismo identitário, cultural, simbólico – assumindo que, às questões levantadas pelo racismo “biológico” dos anos 1860-1945, os biólogos já responderam –, vê antes de tudo um essencialismo que nega a liberdade e reduz as oportunidades de desenvolvimento individual. O indivíduo dependente é a figura

³⁰³ A revista *Le Débat*, dirigida por Pierre Nora e Marcel Gauchet, acabou de consagrar um número à laicidade, uma noção que se situa no centro do debate político em todas as democracias, e pelo mesmo motivo: se um grupo político-religioso pretender expressar-se em nome de “Deus”, por que e sobre o que debater? Mas como excluir as concepções religiosas, fundamentais para os fiéis, do debate público?

³⁰⁴ Existe, sim, uma alternativa: o Império, que deixa as diversas comunidades humanas se organizar, desde que se comprometem a pagar o imposto, a fornecer soldados e a reconhecer a superioridade do Estado imperial. Os exemplos são numerosos: Império romano, otomano, austríaco... também existem casos intermediários. Turbulências históricas acontecem quando as comunidades “descobrem” que são nações, ou quando o Império hesita: é um Império ou uma nação (pensamos na Rússia tsarista)? Também quando o Império se reinventa como nação (no caso dos “Jovens Turcos” – é a origem do genocídio armênio), quando as nações se transformam em império (a França napoleônica e o “império” colonial). Agradeço ao professor Gil Delannoi, que chamou minha atenção sobre a importância desta oposição nação/império.

detestável, contra a qual Jean-Jacques Rousseau escreveu. Além do próprio Rousseau, a dependência é a antítese de todo o pensamento político republicano, de Maquiavel até os ingleses, americanos e franceses dos séculos XVII e XVIII. Recusar a dependência significa, para um antirracista do final do século XX, primeiro, concretamente denunciar as situações de dependência (no mundo do trabalho, na escola, no acesso à moradia...), e, em segundo lugar, evitar dois perigos: exagerar na afirmação da diferença (risco associado ao antirracismo diferencialista), que leva a tornar os indivíduos prisioneiros de uma comunidade herdada ou adotada, ou, ao contrário, exagerar na negação das diferenças (risco associado ao antirracismo universalista), por exemplo, na tentação de uma abordagem cosmopolita da política, ou na redução da cidadania a um “patriotismo constitucional”, à maneira de Jürgen Habermas³⁰⁵.

Sob muitos aspectos, a noção de “antirracismo republicano” constitui um convite a evitar as armadilhas da noção de identidade, sem proibir-se de confrontar-se com a questão, e sem abandoná-la ao nacional-populismo, ou à expressão política dos grupos minoritários. A resposta pós-moderna – não há identidade, não há verdade, tudo é fluido, devem-se favorecer misturas e mestiçagens – pareceu-lhe insuficiente e ingênua, isto é, adaptada apenas a uma elite rica e “transgressiva”, porém totalmente inadequada para a grande maioria da população. A resposta comunitária tem o inconveniente de estimular a concorrência entre as comunidades. É preciso, porém, deixar de lado as abstrações. O que irá ligar esses indivíduos diferentes e múltiplos? Por que iriam debater, trocar ideias, aceitar os requisitos que decorrem da coletividade, se fossem puros indivíduos, sem ligações de dependência? O antirracismo republicano não faz sentido sem um coletivo. Deveria ser a nação, assumida sem ufanismo, porém, sem vergonha, nos diz P.-A. Taguieff. Por isto mesmo, pode-se, sem contradizer-se, exigir dos migrantes um esforço para assimilar-se à cultura nacional. Pode-se assumir a necessidade de um controle das

³⁰⁵ “É primeiro contra a dependência pessoal que se elabora a concepção republicana do Estado. Isto se vê particularmente bem no caso de Rousseau [...]. Não é proibido ver, nesta linha, no *Contrat social*, antes de tudo uma tentativa de conceber a possibilidade de uma ordem política em que a dependência pessoal seria banida” (L. Boltanski. *Énigmes et complots: Une enquête à propos d'enquêtes*. Paris: Gallimard, 2012, p. 402, nota 81).

fronteiras. Da imensa dificuldade de definir a identidade francesa (ou brasileira, ou canadense...), não conclui a sua inconsistência (tratamos do assunto no Capítulo V). É claro que, sobre este ponto, os intelectuais interessados em pensar seu tempo estão profundamente divididos.

Esse antirracismo republicano contrasta nitidamente com um antirracismo de tradição antifascista. Para este, o antirracismo deveria ser um *outro internacionalismo proletário*. Precisa mostrar solidariedade com os trabalhadores imigrantes, vítimas privilegiadas do sistema capitalista. Precisa desmontar as falácias da “nação” e do “nacional”, mitos úteis aos detentores do capital, que existem para permitir a negação do “social”. A sedução exercida sobre as classes populares pelas ideias do Front Nacional exige uma resposta antifascista: divulgar os valores de solidariedade entre os trabalhadores das classes exploradas, quaisquer que sejam suas “nacionalidades” e suas religiões – um ponto indiferente, superficial. Em particular, a “islamofobia” deve ser combatida, assim como a identificação entre imigração e delinquência³⁰⁶.

O caso de um antirracismo antifascista, de inspiração marxista, pode ser ilustrado pelas obras do ensaísta Pierre Tevanian. Segundo ele,

a questão da identidade, se encarada de maneira concreta, nos leva de fato muito longe da nação e nos mergulha na questão social. Portanto, não é “uma outra identidade nacional” – até mesmo “pós-racial”, “plural, tolerante e multicultural” – que deve ser invocada, mas muitas identidades de operários, precários e desempregados, *gays*, lésbicas e transexuais, árabes e muçulmanos, negras e asiáticas, antirracistas e antissextistas, anticapitalistas e esquerdistas... e, por que não?, islâmico-esquerdistas [*islamo-gauchistes*]³⁰⁷.

³⁰⁶ Resumimos aqui alguns dos temas caros a Pierre Tevanian, autor de vários livros, entre os quais: P. Tevanian. *Chronique du racisme républicain*. Paris: Syllepse, 2013; *idem*. *La haine de la religion. Comment l'athéisme est devenu l'opium du peuple de gauche*. Paris: La Découverte, 2013; P. Tevanian; Sylvie Tissot. *Les mots sont importants 2000-2010*. Paris: Libertalia, 2010. Estes livros foram publicados nos anos 2000, mas expressam temáticas que já existiam na década anterior.

³⁰⁷ Pierre Tevanian *Chronique du racisme républicain*, *op. cit.*, 2013, p. 28-29. O governo do presidente Sarkozy pretendia fazer os franceses debaterem sobre a “identidade nacional”. O fracasso foi espantoso.

Nessa, a nação deixa de ser o quadro fundamental que é para o antirracismo republicano tal como interpretado por P.-A. Taguieff. Mas Pierre Tevanian também é “republicano”, se dermos ao adjetivo o sentido mínimo de orientado pela necessidade de uma vida política democrática forte. Entendemos, porém, que sua comunidade junta, orgulhosamente, a *plebs*, e não o *populus*, ou seja as minorias dominadas pelo capital.

Mesmo inacabada, foi feita *uma proposta* à esquerda antirracista. É sempre difícil falar de uma maneira geral, porém, no caso, é possível dizer que a proposta incomodou, e não vingou. Isto contribuiu para afastar P.-A. Taguieff da esquerda intelectual ou radical, que se identifica com os excluídos, os dominados, os explorados, ou a *plebs*. O que lhe interessava era a possibilidade de constituir um *populus* dinâmico contra o nacional-populismo, não reinventar os caminhos da emancipação da *plebs*. O ódio, e não a dominação, era o seu objeto de pesquisa. A separação era provável, e um incidente midiático – um artigo do jornal *Le Monde* – a cristalizou.

II. Uma proposta recusada

Não há dúvida de que P.-A. Taguieff quis influenciar os movimentos antirracistas franceses. Quis contribuir para sua evolução, para sua reforma³⁰⁸. No entanto, em parte, fracassou – sua contribuição não foi considerada pela esquerda

³⁰⁸ A “advertência” que abre cada um dos dois volumes de *Face au racisme* termina, assim, retomando uma expressão atribuída (erroneamente) ao general De Gaulle: “É um conselho aos antirracistas do futuro: será preciso, um dia próximo, que *l'intendance suive...*” Lembramos o título da contribuição que deu ao livro coletivo *Les enfants de la République*, publicado pela Union des Étudiants Juifs de France (UEJF): “Communauté, communautaire, ‘communautarisme’: *perspectives républicaines*”. In: Yonathan Arfi *et al.* *Les enfants de la République. Y a-t-il un bon usage des communautés?* (Paris: La Martinière, 2004; destaque dado por nós). Existe uma adaptação desse texto pela revista americana *Telos* (nº 128, 2004), “Community and ‘Communitarism’ in France: Republican Perspectives” (estamos cientes de que ultrapassamos aqui o nosso quadro cronológico).

intelectual *mainstream*, ao contrário da tipologia dos racismos e antirracismos, que se impõe no debate intelectual. É verossímil que esse fracasso explique em parte a evolução ulterior do autor. Mal-entendido, incompreensão e desacordo político sério, juntos, explicam esse fracasso, e essa divergência. Três questões foram, ao nosso ver, decisivas para isso.

Primeiro, um problema de método com implicações políticas: sua proposta de confrontar os adversários – especificamente, a Nouvelle Droite de Alain de Benoist – num debate intelectual *honesto*, conforme à ética da discussão científica, em vez de querer esmagar os inimigos, foi interpretada como um gesto complacente, duvidoso e mesmo suspeito (A). Segundo, a ênfase sobre *a nação*, mesmo “republicana”, distanciava-se demais da cultura política de muitos militantes antirracistas, muitas vezes inspirados por uma versão do marxismo, ou das “tradições revolucionárias”, muito marcadas pelo antinacionalismo, para convencer (B). Enfim, P.-A. Taguieff adotou sobre as políticas migratórias e a segurança pública visões heterodoxas que tinham tudo para distanciá-lo das principais organizações antirracistas. Para ele, o antirracismo não implica que a República possa desistir de decidir quem entra em seu território. A defesa sistemática dos imigrantes ilegais pareceu-lhe um combate antirracista contestável e infeliz. Mas era exatamente este que vários militantes antirracistas queriam assumir, para expressar sua solidariedade com as vítimas da exploração capitalista (C).

A. Uma tentativa de expulsão do campo antirracista

1. Uma polêmica

No dia 13 de julho de 1993, dois artigos foram publicados pelo jornal *Le Monde*, relativos, indiretamente o primeiro e diretamente o segundo, às pesquisas de P.-A. Taguieff. O primeiro era um apelo à vigilância antirracista, um “*appel à la vigilance lancé par quarante intellectuels*”. Seus iniciadores eram dois pesquisadores ligados à revista *Le Genre Humain*, Nadine Fresco e Maurice

Olender. Reunia nomes importantíssimos (entre outros, George Duby, Pierre Bourdieu, Jacques Derrida, Léon Poliakov, Yves Bonnefoy, Umberto Eco), em torno de um texto que denunciava o risco de banalização das ideias de extrema-direita, porém, sem referência nominal a um responsável, sem menção a um intelectual ou organização específicos. O apelo apresenta-se como um grito de alarme contra a difusão das ideias da extrema-direita, difusão facilitada (supostamente) por intelectuais “de esquerda”, abusados ou ingênuos, que estariam dispostas a engajar-se com elas³⁰⁹.

Ao lado do texto do apelo propriamente dito, um longo artigo de Roger-Pol Droit, filósofo e diretor, na época, do suplemento literário do jornal, cujo início aparecia já na página 1, explicitava quem era visado: o ensaísta Alain de Benoist, como representante da extrema-direita, e o sociólogo Paul Yonnet e Pierre-André Taguieff, como intelectuais cuja complacência legitimaria a difusão no espaço público das ideias do primeiro³¹⁰. A reprovação de Roger-P. Droit referia-se a três pontos.

Primeiro, P.-A. Taguieff teria aceitado um diálogo direito com Alain de Benoist, ele mesmo visto como um autor de extrema-direita desejoso de “se normalizar” – por ingenuidade ou cumplicidade? Segundo, em um artigo da revista *Esprit* de 1993, P.-A. Taguieff havia escrito que a noção de racismo tinha perdido seu valor semântico, tornando-se um simples operador de deslegitimação do adversário político. Qual verdadeiro intelectual antirracista levantaria a dúvida sobre a existência do racismo? Enfim, terceiro ponto, suas críticas, numerosas, contra o antirracismo levariam a negar toda pertinência à ação e a militância antirracista. Ao fim e ao cabo, a conclusão (que visa tanto P.-A. Taguieff quanto P. Yonnet) é nítida. R.-P. Droit estabelece um paralelismo entre ambos os autores e os autores negacionistas oriundos da extrema-esquerda, negadores da Shoah. Denuncia “a obsessão do anticonformismo, o empenho ao paradoxo, a vontade de opor-se à

³⁰⁹ “Le débat sur la résurgence de courants d’extrême droite dans les milieux intellectuels. L’appel à la vigilance lancé par quarante intellectuels”, *Le Monde*, 13 jul. 1993. As peças do dossiê encontram-se no anexo.

³¹⁰ Roger-Pol Droit, “La confusion des idées. Quarante intellectuels appellent à une ‘Europe de la vigilance’ face à la banalisation de la pensée d’extrême droite”, *Le Monde*, 13 jul. 1993.

vulgata, a mania de nunca ser enganado pelas evidências compartilhadas pela opinião comum”, isto é, “a confusão das ideias”³¹¹.

O artigo provocou uma polêmica importante nos meios intelectuais, porque implicava pesquisadores já reconhecidos, e duas revistas intelectuais fundamentais no debate de ideias na França (*Esprit* e *Le Débat*). No dia 27 do mesmo mês, *Le Monde* publicava a resposta de P.-A. Taguieff, assim como uma resposta de R.-P. Droit a esta resposta. P.-A. Taguieff precisava dois pontos fatuais: não publicou na Itália um livro de diálogo com A. de Benoist; não negava toda consistência à noção de racismo, ao contrário, como o comprovava a citação completa do artigo publicado por *Esprit* (“No entanto, é possível não concluir de uma forma tão abrupta à dissolução do conceito de racismo, com base nestas análises. É preciso afirmar-se [...] que o racismo pode dizer-se em vários sentidos”)³¹². Quanto à crítica ao antirracismo, tratava-se, segundo ele, de uma crítica “reformista”, isto é, feita para melhorar sua eficácia, e não uma crítica “exterminadora”, como a praticada por Paul Yonnet. Enfim, P.-A. Taguieff reafirmava que aceitar publicar um artigo crítico ao GRECE na própria revista dirigida por Alain de Benoist (*Éléments*, inverno 1985-86) fazia parte de uma estratégia: melhor discutir que ignorar ou caluniar o adversário.

³¹¹ Neste resumo, descartamos o que concerne a P. Yonnet, autor muito criticado por P.-A. Taguieff, por ser, ele, realmente, um autor antiantirracista. Salientamos que, anos depois, R.-P. Droit fez questão de escrever uma resenha muito favorável de *La judéophobie des modernes*. Eis o início: “Depuis de longues années Pierre-André Taguieff construit une oeuvre imposante, au carrefour de l’histoire des idées, de la sociologie et de l’intervention politique. Directeur de recherches au CNRS, enseignant à Sciences-Po, il a contribué, en une trentaine de livres, à renouveler l’analyse du racisme dans la société contemporaine. Il a notamment souligné les insuffisances de l’antiracisme, montrant qu’on se trompe d’adversaire et de combat, si l’on croit vivre dans les années 1930 et n’avoir affaire qu’à des répétitions du nazisme. Travaillant sur des sujets conflictuels, porteurs de querelles passionnées, ne répugnant pas à la polémique, Taguieff suscite critiques et controverses. La somme tout à fait remarquable qu’il publie aujourd’hui, *La judéophobie des modernes*, ne fera pas exception” (“Métamorphoses de la haine. Comment les discours ‘anti-occidentaux’ recyclent de vieux clichés judéophobes”, *Le Monde*, 29 de agosto de 2008). Segundo P.-A. Taguieff, na origem desta montagem (um primeiro texto que ataca sem dar nomes, e um segundo artigo explicativo e nominativo), encontra-se Edwy Plenel, na época jornalista já influente no diário (informação oral do próprio P.-A. Taguieff). Teria conseguido convencer R.-P. Droit a escrever o artigo. Várias personalidades que somente assinaram leram o primeiro (“l’appel” propriamente dito), e não o segundo texto (informação comunicada por P.-A. Taguieff).

³¹² “Les intellectuels et ‘la confusion des idées’. Une lourde erreur d’analyse”, *Le Monde*, 27 de julho de 1993. P.-A. Taguieff cita o seu texto publicado em *Esprit*, em março-abril de 1993.

A conclusão deixava claro que P.-A. Taguieff *ainda* se considerava como membro da “esquerda” intelectual: “Como é possível enganar-se tanto de inimigo? Durante esta polêmica que destroça a esquerda, o Front Nacional felicita-se, e a estatização doce da xenofobia continua. Quem se aproveita do erro de alvo?”.

No artigo publicado no mesmo dia, Roger-Pol Droit discutia a pertinência da contribuição de P.-A. Taguieff ao conhecimento do racismo contemporâneo: a tese de um novo racismo, diferencialista, trazia o risco de subestimar a permanência do “racismo biológico” (*biologisant*); sua crítica das modalidades de ação do antirracismo podia ser “julgada paralisante”; a estratégia de discutir as teses do GRECE em uma revista desta organização podia parecer infeliz³¹³. Um último (um terceiro) artigo no *Le Monde* terminou a polêmica no fim do verão de 1993. Em resposta a um artigo do historiador e editorialista Jacques Julliard, em *Le Nouvel Observateur*, que julgava ser uma “vergonha” a campanha de *Le Monde* contra P.-A. Taguieff, R.-P. Droit afirmava que não existia um “caso Taguieff”, “cujas análises já tinham sido publicadas em nossas colunas”³¹⁴.

2. O sentido de uma polêmica

Em nossa perspectiva, interessa desvendar o sentido dessa polêmica, que marcou bastante P.-A. Taguieff³¹⁵. Primeiro, é difícil subestimar o peso do ataque. Ser acusado de contribuir para a difusão do racismo pelo jornal *Le Monde*, ser visado por um texto assinado coletivamente pelos nomes mais importantes das ciências humanas na França, constitui uma tentativa de expulsar P.-A. Taguieff do círculo dos intelectuais respeitáveis, isto é, do círculo dos intelectuais *tout court*. Qual será a legitimidade de um pesquisador engajado na luta contra o racismo, reconhecido em sua área, se for comprovado que não passa de um traidor, que joga a favor do inimigo, aos olhos de nomes tão fundamentais das ciências humanas (J. Derrida, G. Duby, P. Bourdieu...)? Aliás, este foi exatamente o teor da carta coletiva

³¹³ *Éléments* é uma revista que se apresenta como política e cultural, mas é a revista do GRECE.

³¹⁴ *Le Monde*, 22 de agosto de 1993.

³¹⁵ Entrevista com ele, e dois anos depois com sua esposa, Annick Durauffour (janeiro de 2016).

assinada algumas semanas depois por muitos pesquisadores, por iniciativa do historiador Patrick Weil. Esta carta tomava a defesa de P.-A. Taguieff, em nome da liberdade de pesquisa. Apontava o risco do conformismo, se as pesquisas em ciências humanas fossem avaliadas sem rigor e de forma simplificada. Não há dúvida de que o mais importante na carta era o apoio dos pares, isto é, a confirmação de que P.-A. Taguieff, sim, pertencia ao universo da pesquisa científica sobre o racismo e o antissemitismo³¹⁶.

Trechos da carta foram publicadas no *Le Monde* no dia 27 de julho de 1993 e na revista *Esprit*, em janeiro de 1994. Constava que

a obra de nosso colega Pierre-André Taguieff constitui uma contribuição importante à compreensão e à análise do racismo e do antissemitismo. Suas pesquisas, como todas as pesquisas, podem ser criticadas, mas gostaríamos que o sejam com rigor e sem simplificação exagerada. Portanto, estamos chocados pela maneira que Roger-Pol Droit escolheu para apresentar o “itinerário” intelectual de P.-A. Taguieff.

No *Le Monde*, assinaram 28 pesquisadores, entre os quais Pierre Hassner, Gilles Kepel, René Gallissot, Gérard Noiriel, Denis Peschanski, Henry Rousso, Olivier Roy, Dominique Schnapper, Benjamin Stora, Emmanuel Todd, além do próprio Patrick Weil (historiador cujas pesquisas são fundamentais para a história das políticas migratórias). No texto publicado pela *Esprit*, 46 nomes acrescentaram-se, por exemplo, Alain Caillé, François Dosse, Bruno Étienne, Pierre Rosanvallon, Michel Wieviorka e Michel Winock.

Mas qual seria o motivo dessa tentativa? Pensamos que a resposta a esta pergunta encontra-se já na primeira frase do “apelo à vigilância”, que afirma: “estamos preocupados pela *ressurgência* [ênfase nossa], na vida intelectual francesa e europeia, de tendências antidemocráticas de extrema-direita”. O

³¹⁶ Desistimos de tentar uma comparação entre os signatários da chamada e da carta coletiva, porque levaria a um trabalho de inspiração sociológica sobre os intelectuais franceses e suas “redes”, pesquisa bastante distanciada de nosso projeto.

conjunto do trabalho de P.-A. Taguieff desde os anos 1980 orientava-se, precisamente, pela ideia de que a França e a Europa não estavam sendo confrontadas com uma ressurgência, mas com uma *emergência*. O fenômeno era novo, os problemas eram novos, o antirracismo e os antirracistas estavam sendo confrontados com um novo desafio, ao qual não era possível responder como antes.

Eis, para nós, a frase-chave do “apelo à vigilância”:

Esta estratégia [*de legitimação da extrema-direita*] aproveita-se da multiplicação de diálogos e de debates em torno de, por exemplo, o que chamam com desenvoltura o fim das ideologias, a desapareição suposta de toda clivagem política, a renovação presumida das ideias de nação e de identidade cultural.

As palavras são precisas, e dizem exatamente o que querem dizer. Sobre um conjunto de questões, é preferível não dialogar, e não discutir. Trata-se de um apelo à restauração de fronteiras intelectuais e políticas nítidas. O tema do “fim das ideologias” alude, sem possibilidade de erros, à questão da crise do marxismo. Ainda é inspiradora uma alternativa ao capitalismo oriunda do marxismo? É provável que, entre os intelectuais que assinaram o texto, os pontos de vista divergissem. Mas importa, diz o texto, evitar que os indivíduos, particularmente os intelectuais, e particularmente os intelectuais de esquerda, caíam na armadilha de uma discussão do marxismo que poderia desembocar no fim de uma perspectiva crítica da sociedade capitalista. A tradução política seria naturalmente “o fim da clivagem esquerda-direita”. Importa reafirmar e não interrogar esse quadro de pensamento, apesar do rumo das políticas econômicas seguidas pelos governos de esquerda a partir de 1982-83 (abandono de um projeto de alternativa ao modelo capitalista). Enfim, “nação e identidade cultural” seriam as ferramentas da propaganda do nacional-populismo, eficazes e impactantes, e não um patrimônio comum a todos os cidadãos. *“Nação e identidade cultural” aparecem como a fonte verdadeira da discórdia.*

Não por acaso, o texto preocupa-se antes de tudo com a situação da *esquerda*, política e intelectual. Observa que autores da extrema-direita – como não são nunca nomeados, é o texto de R.-P. Droit que informa o leitor do nome de Alain de Benoist, o alvo principal – “desenvolvem para isto [divulgar suas ideias] uma larga operação de sedução visando personalidades democratas e intelectuais, algumas conhecidas por serem *de esquerda*” (ênfase nossa).

Sua razão de ser, para nós, é uma afirmação de identidade das esquerdas francesas, em torno do antifascismo e do antirracismo, a Nouvelle Droite de Alain de Benoist representando o papel de ameaça fascista oportuna. É precisamente esta estratégia que P.-A. Taguieff recusa, por motivos de probidade intelectual (A. de Benoist em 1993 não é um “fascista”) e de oportunidade política (tal retórica não ajudará em nada para se enfrentar o Front National). Na sua ótica, a Nouvelle Droite em 1993 não constituía nenhuma ameaça fascista, e não poderia, assim, desempenhar o papel de pivô de uma reafirmação da identidade da esquerda intelectual.

A resposta de P.-A. Taguieff publicada por *Le Monde* ainda aludia, como vimos, à “esquerda”, em sua frase final. No entanto, já não era mais o caso do capítulo consagrado à polêmica no livro publicado em 1994, intitulado *Sur la Nouvelle Droite*³¹⁷. Neste livro, assume a ruptura com “a esquerda”. Afirma que não se pode inventar sob medida um adversário perfeito – “fascista” – pelo prazer de fazer viver de novo uma época heroica. Não se podia negligenciar “o dever de probidade filológica”. Denuncia “a suspeita sistemática”, “o obscurantismo”, a “intolerância dissimulada [*cauteleuse*] que gostaríamos, com este livro, tornar vergonhosa. Seria uma contribuição significativa para a tarefa coletiva de

³¹⁷ Ver o Capítulo 3, “Esprit démocratique et loi du soupçon. Le sens du débat dans une démocratie pluraliste” (P.-A. Taguieff. *Sur la Nouvelle Droite*. Paris: Descartes et Cie., 1994, p. 339-391). O livro, um dos melhores do autor, estuda, a propósito de Alain de Benoist, em vez do itinerário para a extrema-direita de um homem de esquerda, a saída, laboriosa e complexa, do universo das direitas extremas (P. Burrin. *La dérive fasciste*, *op. cit.*, 2003). O fundo da polêmica resume-se assim a uma pergunta: será que realmente Alain de Benoist evoluiu e abandonou a inspiração fascista-racista de sua juventude?

construção dessa comunidade de interlocução livre que constitui o espírito vivo de uma *República*³¹⁸.

Sem dúvida, foi realmente para ele a ocasião de manifestar sua ruptura com uma esquerda intelectual que via como infiel a seus valores e a sua história.

Os heróis fundadores combatiam o nazismo pela força do verbo e o fogo das armas, os neomilitantes preferem calar-se. “Anões montados em ombros de gigantes”, os arautos da vigilância sucederam aos heróis da Resistência. Eis que se permite medir a falência intelectual e política de certa esquerda instalada em seus privilégios, incrustada em um burguesismo [*bourgeoisisme*] sem heroísmo³¹⁹.

Acrescentava, primeiro, que “não se pensa nem ‘de esquerda’ nem ‘de direita’”. Estas categorias políticas ficam totalmente fora do âmbito do pensamento³²⁰, e, segundo, que “a tolerância ativa pratica-se pela vigilância aberta ao debate. É o conteúdo essencial do liberalismo intelectual, que se pratica independentemente da clivagem direita/esquerda”³²¹.

Assumia assim, de certa forma, um “adeus à esquerda”, confirmado em 1999 por ocasião de uma entrevista publicada pelo *Libération*. À pergunta “em 1993, você foi criticado por ter sido insuficientemente ‘vigilante’ com a Nouvelle Droite. O que você pensa hoje a propósito?”, responde:

Sou um homem de nenhuma ortodoxia, o que pode levar a incompreensões. Esta heterodoxia é aumentada pelo campo sobre o qual trabalho, muito exposto, em que sempre avançamos na corda bamba: o simples fato de ir aqui ou ali, de encontrar tal ou qual pessoa, me expõe, e acabei desistindo de alguns atos (assistir a um congresso ou fazer alguns encontros) para não dar margem a uma interpretação

³¹⁸ P.-A. Taguieff. *Sur la Nouvelle Droite*, op. cit., 1994, prefácio, p. XVI. A ênfase sobre “República” é nossa.

³¹⁹ P.-A. Taguieff. *Sur la Nouvelle Droite*, op. cit., 1994, p. 381-382.

³²⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 385.

³²¹ P.-A. Taguieff. *Sur la Nouvelle Droite*, op. cit., 1994, p. 390.

social ou simbólica tendenciosa. É inevitável que os resultados das pesquisas nem sempre correspondam às demandas sociais ou militantes. Sempre chocamos ou decepçionamos um Billancourt ou um Neuilly, muitas vezes a ambos. E a indignação torna-se suspeita. Sei que existe uma possível utilização politicamente perversa de meu trabalho crítico sobre o antirracismo, mas assumo o risco. Não trabalhamos em um mundo ideologicamente puro com fronteiras reconhecidas e sólidas³²².

Como muitas vezes, o pretexto explícito da polêmica importa menos que seu conteúdo implícito. Em nome do antirracismo e do antifascismo, intelectuais e militantes queriam reconstituir uma frente para se opor à difusão das ideias de extrema-direita. P.-A. Taguieff discordou essencialmente por três motivos. Primeiro, Alain de Benoist havia evoluído, havia rompido com uma parte de seu passado militante, em particular, havia manifestado sua hostilidade ao Front National de Jean-Marie Le Pen. Recusar-se a levar em consideração estas mudanças era uma prova de sectarismo. Segundo, “conjurar não é conhecer”, ou seja, manter a identificação entre os anos 1930 e os anos 1990 não passa de uma confusão interessada. A década de 1930 passou, “nem o ‘fascismo’ nem o ‘racismo’ nos darão o prazer de voltar de tal forma que possamos reconhecê-los facilmente”. A “demonologia política” ainda é viva, e não deixa de voltar o nazismo.

Como viveríamos sem nossos caros “velhos demônios”? Sem estes companheiros de pesadelo, porém, há muito amansados, com os rostos mudados, seguindo as modas que ritmam até mesmo nossos mitos repulsivos (do racismo ao nacionalismo, da xenofobia ao tribalismo, da eutanásia ao eugenismo, do clericalismo ao integrismo)?³²³.

³²² Entrevista com Antoine de Gaudemar, “On choque toujours un Billancourt ou un Neuilly – Racisme, révisionnisme, eugénisme, antisémitisme: philosophe et historien, Pierre-André Taguieff s’explique sur son parcours d’explorateur des faces sombres de la modernité politique”, *Libération*, 10 de junho de 1999.

³²³ P.-A. Taguieff. *Sur la Nouvelle droite*, op. cit., 1994, p. 336.

Enfim, afirma uma postura liberal. O pluralismo da sociedade que decorre do exercício das liberdades individuais é um bem. Contra adversários do tipo da Nouvelle Droite,

a solução menos ruim é fornecida pela tolerância ativa, que consiste em se engajar na discussão com os inimigos, desde que renunciem à violência. A instauração de um monopólio do discurso legítimo, em nome do “perigo” representado por algumas ideias, introduziria o veneno totalitário nos ideais democráticos³²⁴.

A historiadora Mona Ozouf escreve, a propósito “do pensamento republicano”, que sempre soube respeitar “uma vigorosa hierarquia dos níveis”.

Quando se trata de fixar as relações entre a liberdade e o bem, e é um problema que nunca deixou de mobilizá-los [os autores republicanos do século XIX], sempre escolheram subordinar o bem à liberdade, o pertencimento à independência, preferência paradoxal e instigante para um pensamento tão obcecado por unidade³²⁵.

P.-A. Taguieff inscreve-se assim em uma tradição – na França, o liberalismo político é compartilhado por duas famílias políticas, os orleanistas à maneira de Tocqueville, e os republicanos à maneira dos fundadores da Terceira República. Preferir a liberdade à afirmação de um Bem, inclusive antirracista, é ser fiel a uma tradição³²⁶.

³²⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 389-390.

³²⁵ M. Ozouf. “L’idée républicaine et l’interprétation du passé national”. In: M. Ozouf. *De Révolution en République*, *op. cit.*, 2015, p. 849. M. Ozouf evoca aqui os republicanos de 1870-1880, fundadores da Terceira República, por exemplo, Jules Ferry.

³²⁶ O ponto é o objeto, entre outros assuntos, de: N. Roussellier. *La force de gouverner. Le pouvoir exécutif en France, XIXe-XXIe siècles*. Paris: Gallimard, 2015. Encontramos o autor em várias oportunidades durante nossa pesquisa. Um instigante micro-organismo político, liberal e socialista, foi estudado na área da Filosofia em: M. Canto-Sperber. *Les règles de la liberté*. Paris: Plon, 2003.

B. A nação e a identidade nacional em debate

A originalidade do antirracismo republicano está em convocar, contra os racismos identitários, não a solidariedade de classe dos trabalhadores, ou os direitos de minorias discriminadas, ou *diretamente* princípios universais aplicando-se a todos os indivíduos, mas a comunidade política soberana, isto é, a nação, embora importe não exagerar ou fixar estas oposições. Trata-se de opor ao nacional-populismo, e a sua definição etnicizante da nação, uma definição da nação aberta: todo indivíduo pode, por exemplo, tornar-se francês, quaisquer que sejam os traços físicos, as tradições culturais ou as convicções religiosas, à condição de querê-lo. A ideia de um antirracismo republicano implica assim três perguntas dirigidas à esquerda antirracista reticente: existe a nação (1)? Se existir, pode ser de esquerda (2)? Se existir e for de esquerda, pode ser antirracista (3)?

1. Existe a nação?

A discussão sobre a nação no contexto do antirracismo implica antes de tudo interrogar-se sobre a ideia de “identidade nacional”, isto é, no mínimo, tentar pensar a noção: qual é sua significação, sua área de validade, se tiver alguma? A emergência progressiva de um racismo chamado por P.-A. Taguieff de “diferencialista”, cuja temática fundamental era a “defesa da identidade nacional”, exigia um esforço de reflexão que ia além de uma mera condenação, em nome da moral universal, da xenofobia e do nacionalismo.

Para entrar nesse debate, a melhor opção talvez seja partir de um artigo importante, embora antigo (1986), consagrado precisamente à conceitualização do racismo diferencialista. Oferece interessantes luzes sobre a impossibilidade (segundo P.-A. Taguieff) de um antirracista consistente desprezar a nação como ideal e mitologia³²⁷.

³²⁷ P.-A. Taguieff. “L’identité nationale saisie par les logiques de racisation. Aspects, figures et problèmes du racisme différentialiste”. *Mots*, v. 12, n. 12, 1986.

O ponto central da argumentação do autor é o seguinte: a noção de “identidade” é obscura de um ponto de vista filosófico e lógico, mas, nem por isto, devemos desprezar a força de um sentimento, de uma representação simbólica cujos efeitos reais são observáveis e eficazes. Seria ingênuo pensar que os conceitos precisem ser bem definidos para possuir uma “realidade” ou descrever “a realidade”. Ele observa que “a noção de uma identidade (individual e/ou coletiva) única (incomparável, original, etc.), homogênea, substancial, não deixa de renascer, apesar dos esforços constantes do discurso crítico e desmistificador”³²⁸. O intelectual crítico, determinado a “desconstruir” a noção perigosa de “identidade nacional”, por convicções antinacionalistas, corre o risco de simplesmente perder seu tempo – “o que foi historicamente construído não deixa de possuir uma realidade social verdadeira, e não deveria ser reduzido a um objeto fabricado, com estatuto de artefato”³²⁹.

Nesse artigo de 1986, P.-A. Taguieff inicia seu estudo com um comentário de um texto clássico de Claude Lévi-Strauss sobre o assunto, para quem a identidade, seja individual ou grupal, sempre é um problema, e não uma substância clara. No entanto, observa P.-A. Taguieff,

o olhar distanciado e o saber distanciado do etnólogo correm o risco de confundir-se aqui com o ponto de vista de Sirius. Porque, ao mesmo tempo que tentamos ver e decifrar com base em uma visão panorâmica, não podemos negligenciar o fato seguinte: nas mitologias políticas, as identidades coletivas são carregadas de emoções, unificadas, substancializadas, e enfim petrificadas em convicções, em blocos de certezas. São como que congeladas, e, como o teria lamentado Proudhon, erguidas em absolutos e ídolos³³⁰.

³²⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 92.

³²⁹ Nosso autor alude aqui à nação. P.-A. Taguieff. “Les métamorphoses idéologiques du racisme et la crise de l’antiracisme”. In: P.-A. Taguieff (dir.). *Face au racisme*, *op. cit.*, 1991, v. 2, p. 62.

³³⁰ P.-A. Taguieff. “L’identité nationale saisie par les logiques...”, *op. cit.*, 1986, p. 92. Claude Lévi-Strauss organizou, e publicou em 1977, um seminário sobre a noção de “identidade”. A última edição foi publicada na coletânea *Quadrige* pelas Presses Universitaires de France em 2010.

Para não ficar nessa constatação de um “problema”, P.-A. Taguieff apoia-se sobre a reflexão do filósofo americano Willard V. O. Quine (1908-2000). Este último observava que o enunciado “A é idêntico a B” poderia ser considerado trivial (são as mesmas coisas), ou falso (já que não são as mesmas coisas, como poderiam ser idênticas?). No entanto, Quine acrescentava o seguinte: o que é idêntico são dois fenômenos, e não duas palavras. Cada fenômeno é constituído por várias características. Algumas destas características podem ser “idênticas”. Falar de identidade “brasileira” ou “francesa” é possível desde que existam, entre os brasileiros, ou entre os franceses, um número suficiente de pontos em comum. Assim a noção de “identidade brasileira” ou de “identidade francesa” é obscura, mas não é absurda. Claro, nunca saímos da nebulosidade da noção: o que é especificamente francês ou brasileiro na dita identidade? O destino do pesquisador é aceitar a equivocidade da língua cotidiana, já que “o reformismo no caso da língua, e singularmente o eugenismo lexical, parecem projetos absolutamente fracassados [...]”³³¹.

Diante da equivocidade, o método menos ruim será

tratar ao menos de esclarecer, de explicitar, de desembaraçar alguns dos tópicos ideológicos implicados nas palavras. Os nomes de doutrinas ou de atitudes políticas tais como nacionalismo, xenofobia, racismo, antissemitismo, que parecem funcionar quanto à identidade própria (exaltada) e quanto à diferença do outro (rejeitado), estão entre os mais facilmente descritíveis, ou até definíveis³³².

A noção de identidade nacional não deve ser, portanto, recusada, seja sob um pretexto político (seu uso político pelos nacionalistas), seja por razão científica (por seu caráter impreciso). Diante do progresso de um racismo diferencialista que levanta a bandeira da “identidade nacional”, a boa resposta não é a negação da

³³¹ P.-A. Taguieff. “L’identité nationale saisie par les logiques...”, *op. cit.*, 1986, p. 93-94. Ele cita o livro de Willard V. O. Quine. *Méthodes de logique*. Paris: A. Colin, 1973, p. 236.

³³² P.-A. Taguieff. “L’identité nationale saisie par les logiques...”, *op. cit.*, 1986, p. 95

existência da “identidade nacional”, sob pretexto da obscuridade da expressão, mas a análise das várias formas tomadas por esta identidade, até mesmo e prioritariamente as formas políticas.

A partir do momento em que pensamos o patriotismo e o nacionalismo no quadro do que Georges Sorel chamava “mitos” modernos, “expressões de vontade”, enxergamos a impotência absoluta do discurso crítico-desmistificador para entender sua realidade específica, que se manifesta na ordem do imaginário social, e realiza-se como paixões coletivas³³³.

A última coisa que deve fazer um intelectual antirracista consistente – P.-A. Taguieff escreve isto em 1986, isto é, três anos depois dos primeiros sucessos do Front National – é desprezar ou subestimar uma “ideia tanto obscura quanto distinta”, que é “fato histórico”, mas “realidade cientificamente inobjetable”. Por exemplo, desaprova a abordagem de dois autores antirracistas, Françoise Gaspard e Claude Servan-Schreiber, pelo tom irônico e desabusado de seu texto engajado contra o racismo.

Escrevem esses dois autores:

porque a natureza dos povos é assim, podemos antecipar que os últimos “integrados” verão nos recém-chegados invasores ameaçando a identidade de uma França mítica. Este dia, os *beurs* [franceses de origem árabe] vão se tornar *beaufs* [caipiras, em um tom muito mais pejorativo, e sem a dimensão rural]. Mas terão traçado o caminho. E poderemos dizer, narrando sua história: eis como se tornaram franceses³³⁴.

³³³ *Id.*, *ibid.*, p. 117. Ele cita o livro famoso de Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, de 1908 (Paris: M. Rivière, 1972, Introduction, p. 38).

³³⁴ P.-A. Taguieff. “L’identité nationale saisie par les logiques...”, *op. cit.*, 1986, p. 118. Aqui ele cita Françoise Gaspard e Claude Servan-Schreiber. *La fin des immigrés* (Paris: Le Seuil, 1985, p. 216).

Tal visão negativa da “identidade francesa” em nada serve a causa do antirracismo. “Na perspectiva crítico-desmistificadora [dos autores], a identidade francesa só pode ilustrar uma ilusão coletiva, radicalmente negativa (a alusão à França dos *‘beaufs’*) porque pertence à ordem do mito; resume-se à impostura e à mistificação”³³⁵.

Tal forma de antinacionalismo parece-lhe infeliz.

Poderíamos interrogar-nos se o ódio de si mesmo, que parece implicar tal desconhecimento dos fenômenos de identidade coletiva, não é o simples inverso do narcisismo xenófobo, como sua sombra e negativo. Jogos de inversão recíproca da França dos melhores e da França dos piores³³⁶.

Também seria infeliz uma outra falácia, isto é, a opção individualista ilustrada, por exemplo, pelas intervenções do biólogo Albert Jacquard. Neste caso, trata-se de opor aos desvios identitários a identidade *individual* de todo ser humano – não somos todos *diferentes*? Mas será que é possível opor às manipulações das identidades coletivas a defesa das identidades individuais, um novo absoluto? Mas “tal individualismo não passa de um elogio do indivíduo sem afiliação, somente consolado de sua solidão de átomo pela certeza de ser portador do universal”. Este antirracismo individualista é também, indissociavelmente, universalista – “em tal espaço teórico, passamos diretamente do individual ao universal, e reciprocamente, sem mediações”.

Assim a identidade não é um conceito que poderia ser definido, “é uma forma de vida imediatamente saturada de imaginário, um horizonte [...], um ponto de localização e uma fonte de sentido”³³⁷. Acrescenta que

³³⁵ P.-A. Taguieff. “L’identité nationale saisie par les logiques...”, *op. cit.*, 1986, p. 118

³³⁶ *Id.*, *ibid.*

³³⁷ P.-A. Taguieff. *La République menacée*, *op. cit.*, 1996, p. 82

não se pode definir conceitualmente a identidade [...] simplesmente porque ela é uma singularidade. E não há conceito singular. Se é impossível definir uma singularidade, não significa que ela não exista. Existe, mas não sabemos o que ela é realmente, não podemos sabê-lo. Daí o caráter duplo da identidade. Pertence, de um lado, à mística, ao que só pode ser sentido, rapidamente visto, pressuposto, mas nunca dominado nem definido, e, de um outro lado, ao empírico, porque os homens não vivem só de pão, mas também de identidade³³⁸.

Ou seja, os pesquisadores em ciências sociais, e os militantes antirracistas, devem aceitar levar a sério a “identidade nacional”, mesmo sabendo de todas as manipulações embutidas na noção, já que as pessoas comuns referem-se a ela³³⁹.

2. A nação pode ser de esquerda?³⁴⁰

As intervenções de P.-A. Taguieff constituem a defesa de uma nação aberta. Trata-se de uma postura relativamente original nos anos 1980, já que a esquerda intelectual francesa tinha (salvo algumas exceções) abandonado o conceito para pensar *sua* situação política. No caso francês em particular, a influência marxista

³³⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 84-85.

³³⁹ Encontramos um diagnóstico similar em Luc Boltanski, defendendo, contra o individualismo metodológico e as críticas epistemológicas de Karl Popper, o uso de conceitos coletivos, como “classes dirigentes” ou “grupos dominados”, até mesmo como sujeitos de verbo de ação. “*Une sociologie qui se donne pour objet de modéliser la façon dont les acteurs sociaux engendrent des ‘processus collectifs’, c’est-à-dire fabriquent de la société, peut bien considérer que les communautés ou, plus généralement, les collectifs sont des fictions – ce qui, d’une certaine façon, est indéniable. Mais à condition de reconnaître que ces fictions ont, apparemment, un caractère nécessaire et qu’elles doivent donc, au moins à ce titre, trouver une place dans la théorie sociologique*”. Ver: L. Boltanski. *Énigmes et complots...*, *op. cit.*, 2012, p. 334. O problema posto, segundo Boltanski, por Karl Popper em 1948 na epistemologia das ciências sociais impacta também a História. Os autores de uma das últimas tentativas de narrar a História do Brasil chamaram seu instigante livro *Brasil: uma biografia*. O fio condutor é precisamente uma reflexão sobre quem são os atores da História que se escondem atrás deste singular “Brasil”: “Desde que o ‘Brazil’ é Brasil, desde que inventou para si um sentido próprio e autônomo como nação [...]” (L. M. Schwarcz; H. M. Starling. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das letras, 2015, p. 499). Parece que nem os historiadores, nem os cidadãos, nem os sociólogos, se seguirmos Luc Boltanski, podem dispensar as entidades coletivas, alvo da crítica de Karl Popper. P.-A. Taguieff acrescentaria: nem os militantes antirracistas.

³⁴⁰ A questão das relações das esquerdas com a nação é tratada em: P. Cabanel. “La gauche et l’idée nationale”. In: J.-J. Becker; G. Candar (dirs.). *Histoire des gauches en France*. Paris: La Découverte, 2005.

contribuía para esta evolução, como também contribuiu o peso do passado (a nação reduzida aos campos de batalhas da Primeira Guerra Mundial, e aos crimes da colonização) e do conflito político: não foram os nacionalistas, em suas diversas encarnações, desde a Action Française até a Guerra de Argélia, os grandes adversários da esquerda francesa no século XX? O fato é que se viram muitas bandeiras nas ruas de Paris e das cidades francesas em maio de 1968, mas nenhuma bandeira tricolor – salvo, claro, durante a imensa passeata em favor do general De Gaulle no final desse mês. Nesse dia, a bandeira tricolor tinha deixado as barricadas imortalizadas pela pintura de Delacroix³⁴¹.

É nesse contexto que aparecem os primeiros textos antirracistas de P.-A. Taguieff sobre a nação. Afirmavam que no contexto do surgimento de um racismo diferencialista cujo motor principal era a afirmação identitária, seja europeia (o GRECE), seja nacionalista francesa (o Front National), a nação francesa devia voltar a ser levada a sério pelo pensamento político oriundo da esquerda. Surpreenderam, porque romperam com um certo desprezo *recente* – é só lembrar a obra de Michelet e o patriotismo da Resistência. Mas a trajetória de P.-A. Taguieff não era única. Foi em 1984 que Pierre Nora e seus colaboradores publicaram o primeiro volume dos *Lieux de mémoire*, consagrados à República, seguido pouco depois por três outros volumes consagrados, precisamente, à nação – e que foram criticados, precisamente, como um suposto deslize nacionalista³⁴². Esta pesquisa, com certeza uma das contribuições mais impactantes dos historiadores ao debate público no final do século XX, sinaliza um interesse renovado pela República e a Nação.

³⁴¹ A passeata percorreu os Campos Elísios no dia 30 de maio de 1968. Reuniu o conjunto de todas as direitas francesas, menos, por causa de lembranças da Guerra de Argélia, a extrema direita. .

³⁴² Sobre Michelet e a nação, o estudo de referência é: P. Viallaneix (ed.). *Michelet. Les travaux et les jours 1798-1874*. Paris: Gallimard, 1998. O projeto de Pierre Nora *Les lieux de mémoire* começa pela publicação de um primeiro volume consagrado a *La République* em 1984. Virão depois três volumes sobre *La Nation* (1986) e *Les France* (1992). A historiadora Lucette Valensi criticou o projeto em uma resenha (“Histoire nationale, histoire monumentale”) publicada em 1995 pela revista *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Volume 50, número 6, pp. 1271-1277. Temia um desvio nacionalista.

Já aludimos à importância das lutas dos intelectuais dissidentes na Europa Central e Oriental para a geração à qual pertence P.-A. Taguieff. Um dos livros mais influentes entre eles foi *Nations and Nationalism*, de Ernst Gellner, publicado em 1983. Abre-se com três citações, até mesmo com uma em língua tcheca e publicada em *samizdat*: “our politics however was a rather less daring form of culture”. Dificilmente intelectuais ocidentais podiam exaltar-se com atividades dos nacionalistas irlandeses, bascos ou corsos; mas o caso da luta dos poloneses por suas liberdades era diferente, e lembrava-lhes que liberdade e nação, em sua tradição, há muito tempo caminharam juntas – ou melhor, eram indissociáveis³⁴³.

Em *La République menacée*, livre conversação com Philippe Petit, P.-A. Taguieff assume nitidamente sua escolha: contra a grande maioria do pensamento crítico de esquerda, defende a nação e afirma que a esquerda corre um perigo mortal se deixar aos nacionalistas da extrema-direita a mitologia nacional. Lastima que

em 1991, declarando publicamente que não se devia mais deixar ao Front National o monopólio da ideia nacional, eu parecia provocar e provoquei reações de indignação: o antirracismo dominante definia-se então como uma mistura de convicção supra ou pós-nacional e de um ideal multicultural. O antirracismo, visto como antilepenismo, reduzia-se a um antinacionalismo, isto é, uma inversão ou uma negação de todas as teses ou posições ditas “nacionalistas”. Este antinacionalismo radicalizou-se [...] para transformar-se em “antinacionismo” [*antinacionisme*], recusando a ideia de Estado-nação como ideia ruim *per se* ou “perigosa”³⁴⁴.

O contraste com outras abordagens antirracistas de esquerda, hostis ou reservados diante da ideia de nação, é nítido. A fim de não multiplicar os exemplos, podemos aqui lançar mão do epílogo, redigido em 2010, do livro de Sophie Wahnich

³⁴³ Consultamos: I. Bibó. *Misère des petits États...*, op. cit., 1993; e o clássico E. Gellner. *Nations et nationalisme*. Paris: Payot, 1989.

³⁴⁴ P.-A. Taguieff. *La République menacée*, op. cit., 1996, p. 59.

L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française. A autora, historiadora consagrada da Revolução Francesa, neste texto evocou os dramas da colonização e da Guerra da Argélia, que marcaram as populações imigradas na França. Para ela,

querer fabricar hoje comunidades afetivas unificadas não pode passar por nações que falharam, mas exige refundar povos como comunidades políticas deliberantes. Se, em nossa época, a palavra patriotismo pode ter um sentido democrático, este somente pode ser o patriotismo constitucional de Jürgen Habermas, que se fundamenta sobre esta relação crítica com a História, e sobre o que ele chama uma “adesão ressentida” aos princípios constituintes que preservam das opressões³⁴⁵.

As duas abordagens opõem-se nitidamente. A ideia de nação divide os militantes antirracistas.

3. Uma nação a serviço do antirracismo

Admitindo que a nação não seja uma invenção das classes dominantes para dividir os povos, e que possa pôr-se a serviço da liberdade e da emancipação dos povos, temas tradicionais da esquerda, em que medida poderia ser uma ferramenta útil para lutar contra os racismos?

É que, precisamente, isso resolveria os problemas decorrentes das lacunas dos dois principais antirracismos, um ponto já abordado, que precisamos agora. Permite – e, na concepção de P.-A. Taguieff, somente ela permite – articular as diferenças e o universal. Ao contrário, a crítica antirracista da nação leva a uma “nova explosão de utopismo”. De um lado, “em torno do sonho monista de uma unificação política, do sonho irênico de uma comunidade política planetária,

³⁴⁵ S. Wahnich. *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*. Paris: Albin Michel, 2010, p. XXI.

encarnação de uma ordem supranacional que seria pós-nacional, e garantiria a paz universal”. De outro,

em torno da cristalização de sociedades multiculturais harmoniosas, fundadas sobre a tolerância recíproca e o diálogo das “comunidades”. Em resumo, o repúdio do nacionalismo e do “nacionismo” [*nacionisme*] desenvolve-se em duas direções: uma se dirige para a unidade supranacional da humanidade, a outra para a pluralidade infranacional das comunidades culturais³⁴⁶.

Ao contrário, a nação segundo P.-A. Taguieff exerce o papel da Virgem na teologia católica (a imagem é nossa). Dá sua proteção a todas as diferenças, a fim de orientá-las em uma direção comum, digamos humanística e universal (“universalizável”). Trata-se de uma postura original, distanciada da visão mais divulgada de desconfiança em relação à ideia de nação, sempre suscetível de degradar-se em nacionalismo. Vimos que esta abordagem é contemporânea às rivalidades e guerras que levaram à destruição da antiga Iugoslávia. O espetáculo terrível dos eventos desse país domina a década dos anos 1990. Trata-se de uma tragédia: a única estrutura que podia evitar o desencadeamento dos ódios identitários era a nação cívica iugoslava. Mas uma parte dos povos da antiga Iugoslávia já não se “sentia” iugoslava. Tal drama, onipresente no debate desses anos, somente podia confirmar P.-A. Taguieff em suas intuições.

Resumimos: os militantes de esquerda antirracistas estão errados quando adotam o tom da indiferença, derrisão ou desprezo para evocar a expressão do sentimento nacional francês. Não servem bem sua causa.

C. Antirracismo e *reductio ad Hitlerum*

³⁴⁶ P.-A. Taguieff. *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., 1995, p. 205.

Em vários textos P.-A. Taguieff chamou a atenção sobre uma (suposta) confusão possível: estar totalmente contra a extrema-direita nacional-populista não devia significar estar em oposição à totalidade do que podiam dizer os representantes do Front Nacional. Este “antilepenismo primário”

conclui que é justo e necessário recusar a proposta X, qualquer que seja seu conteúdo, somente porque se tornou lepenista quando expressada por J.-M. Le Pen. Eis o postulado situado no princípio de muitos raciocínios neoantifascistas: toda “tese” avançada por Le Pen torna-se intrínseca e exclusivamente lepenista, e daí, por si só, errada, perversa e/ou “perigosa”. A consequência é que sua negação converteu-se em uma verdade, e uma verdade boa³⁴⁷.

O filósofo Leo Strauss havia cunhado a expressão *reductio ad Hitlerum* para definir este modo de pensar, que possui o inconveniente de limitar a liberdade de pensar dos militantes antirracistas.

Libertar-se deste “antilepenismo primário” autorizaria os antirracistas a livrar-se de ilusões, em particular o “angelismo”. Por exemplo, um “Estado republicano” pode e deve “controlar o mais rigorosamente possível os fluxos migratórios provocados pelas guerras e a miséria. Evitando, porém, a qualquer custo que o direito de asilo seja desgastado”³⁴⁸. Deveria combater tanto “o terrorismo islamista” quanto “uma delinquência urbana fortemente etnicizada (no imaginário de todos os atores sociais)”, a fim de que ambos os fenômenos não “chegassem a reforçar os estereótipos negativos do “muçulmano”, do “magrebino” ou do “árabe”, parecendo confirmar os amálgamas ordinários da xenofobia anti-imigrante”³⁴⁹.

Tal discurso podia surpreender ou incomodar, já que uma parte dos trabalhos dos movimentos antirracistas está orientada na direção da ajuda aos imigrantes, quaisquer que sejam suas situações jurídicas. Será que a tentativa de lançar o

³⁴⁷ P.-A. Taguieff. *Face au Front National*, op. cit., 1998, p. 130.

³⁴⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 136.

³⁴⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 136-137.

conceito de “nação” contra os nacionalistas xenófobos chegará a um resultado dúbio? Mas será que tinha uma justa medida de todas as implicações? Em um contexto bem diferente, o sociólogo Luc Boltanski observa que, muitas vezes, quando buscamos usar as armas do adversário para defender-nos, arriscamos trocar uma tentativa de renovação por uma destruição pura e simples da tradição que queríamos renovar³⁵⁰.

No entanto, concluir que P.-A. Taguieff foi imprudente, e sobretudo que tenha deixado de lutar contra o racismo, parece-nos errôneo. Um desvio pelo Brasil nos mostraria a que ponto o combate contra o racismo – neste país, trata-se antes de tudo de preconceito contra os negros e os povos indígenas – apoia-se sobre a ideia de nação republicana comum. É sabido que a medida recente mais espetacular, mais impactante e mais comentada contra o racismo foi a adoção de cotas para a entrada nas universidades públicas em favor, particularmente, dos negros. Há poucas dúvidas de que a medida se apoie sobre uma visão do Brasil – do que é a nação, do seu passado, do que será ou poderia ser.

Casa Grande (Fellipe Gamarano Barbosa, 2014), filme bastante comentado, incorpora uma discussão sobre o tema das cotas. Uma estudante de escola pública, mestiça, advoga a favor dessa medida, contra a opinião hostil dos familiares, brancos, de seu namorado, oriundo de um meio social favorecido. A discussão rapidamente evolui em torno da nação: o que é o Brasil, como chegamos até a nossa situação presente. A potência da ideia nacional é tal, que é capaz de cristalizar um “nós”, apesar das inúmeras diferenças entre os indivíduos. Pode o antirracismo dar as costas a esta ideia?

Nesse caso, a nação como projeto está no centro do discurso e da ação antirracista. Os adversários das cotas combatem-nas também em nome do antirracismo. Nunca ousaríamos duvidar da sinceridade de suas convicções e sentimentos antirracistas. Até mesmo, P.-A. Taguieff ajuda-nos a entender suas

³⁵⁰ L. Boltanski. *Énigmes et complots...*, op. cit., 2012, p. 336. O sociólogo comenta a tentativa de renovar o marxismo chamada marxismo analítico: “Ainsi, comme c’est souvent le cas lorsque l’on cherche à utiliser les armes de l’adversaire pour se défendre, le renouvellement analytique du marxisme finira par se retourner progressivement en procès du marxisme”.

argumentações. Relevam de *um* antirracismo, universalista³⁵¹. Ambos os discursos incorporaram em si uma visão da nação Brasil, do Brasil como nação.

Inversamente, constatamos hoje (2015) que *todas* as formas contemporâneas de ódio identitárias visam uma forma ou outra da nação republicana: a extrema-direita na Europa, os racistas antinegros nos Estados- Unidos, o fanatismo islâmico na Ásia, na África e na Europa, as manipulações interessadas dos etnicismos inventados no período colonial, por exemplo em Ruanda e em Burundi, os hinduístas na Índia, os budistas em Mianmar. Esta constatação leva-nos a lastimar que a contribuição de P.-A. Taguieff em torno da trilogia República, nação, antirracismo tenha sido recebido com tamanha frieza, sob pretexto de riscos de desvio nacionalista³⁵².

O próprio P.-A. Taguieff tinha plena consciência das incompreensões que suas pesquisas não podiam deixar de suscitar. Convidado em 1999 pelo jornal *Libération* a um esforço de reflexividade, declarava:

Desde *La force du préjugé*, meu primeiro livro não militante, cultivo minha esquizofrenia: cidadão militante em favor de um reformismo de esquerda, de um lado, analista política “frio”, de um outro lado, até mesmo dos discursos antirracistas e antifascistas. Isto não foi sem produzir um mal-estar real, como uma sideração: como Taguieff, experto na análise do racismo, pode criticar o antirracismo? Era negligenciar o fato de que, longe de interrogar a necessária luta contra as formas de racismo e de discriminação, eu analisava suas corrupções midiáticas e as instrumentalizações cínicas. Os espíritos dogmáticos [*ces gens tout d’un bloc*], porém, não entendem que nada deveria escapar ao princípio do livre exame³⁵³.

³⁵¹ Ver, por exemplo: A. Kamel. *Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar em uma nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006; P. Fry. *A persistência da raça...*, op. cit., 2005.

³⁵² Sobre a história terrível de Ruanda, lemos: J.-P. Chrétien; M. Kabanda. *Rwanda – L’idéologie hamitique et le génocide*. Paris: Belin, 2013. Lembramos que o grupo “Estado Islâmico” (autodenominação) está em guerra contra as nações, sob pretexto de que são frutos do colonialismo europeu. As revoluções árabes tiveram um destino complexo, mas como negligenciar o peso do sentimento nacional?

³⁵³ A entrevista com Antoine de Gaudemar (na época diretor do suplemento literário de *Libération*) foi publicada em 10 de junho de 1999 sob o título significativo “Taguieff: ‘On choque toujours un

Ces gens tout d'un bloc representam uma parte importante dos atores da luta contra o racismo. Ao final dos anos 1990, a ruptura estava consumada. P.-A. Taguieff não mais fazia parte deste universo informal, “os intelectuais de esquerda”. Visto “da esquerda”, encarnava ao contrário um intelectual cuja evolução parecia suspeita, no mínimo. Não temos competência para propor uma contribuição à sociologia dos intelectuais, e, além disso, tal contribuição fugiria de nosso projeto original. Descartaremos uma explicação “sociológica” desta evolução. Contentar-nos-emos com observações pontuais, que tentaremos completar nos capítulos seguintes.

Será que P.-A. Taguieff rompeu com a esquerda porque estruturas sociais impositivas levaram a esta ruptura, por exemplo, porque pertence a tal laboratório de pesquisa, à redação de tal revista, a tal estrutura de ensino? Porque o *campo* intelectual ou o campo da mídia se transformou? Ou porque desenvolveu suas pesquisas de maneira bastante solitária, embora sempre em diálogo com autores do passado e pensadores contemporâneos, isto é, pela dinâmica do aprofundamento de uma reflexão entre filosofia, ciências sociais, história e engajamento político? A segunda opção nos parece mais convincente.

Tornou-se um intelectual “de direita”? Encarnaria – talvez um caso quase único no mundo... – um “antirracismo de direita”? Tentaremos no Capítulo VI argumentar em favor de uma resposta negativa. Provisoriamente, digamos que se livrou das etiquetas políticas. Consagrou uma grande parte de suas pesquisas do final da década de 1990 à ideia de progresso e ao progressismo. Eis nossa hipótese: havia na ideia de um “antirracismo republicano” alguma coisa de exigente, de decepcionante e de paradoxal. Exigente, porque implicava um trabalho de fundo, no terreno, longe das projeções da mídia. Decepcionante, porque contradizia a

Billancourt ou un Neuilly” (disponível em: <<http://www.liberation.fr/livres/0101286327-taguieff-on-choque-toujours-un-billancourt-ou-un-neuilly-racisme-revisionnisme-eugenisme-antisemitisme-philosophe-et-historien-pierre-andre-taguieff-s-explique-sur-son-parcours-d-explorateur-des-faces>>. Acesso em: 29 mai. 2016).

aspiração de muitos militantes a perseguir o combate contra “o fascismo” de seus antepassados. Paradoxal, já que P.-A. Taguieff advogava que o combate contra o nacionalismo passava por uma reconsideração da nação. Também porque, sobre a questão-chave da imigração – o que fazer com os imigrantes chegando ilegalmente na França? –, não sugeria nenhuma pista de reflexão nova, e não teorizava nenhuma solidariedade mecânica com os imigrantes. Nunca formulou um “modelo” acabado de antirracismo, até mesmo porque, desde os anos 1980, se interessava principalmente por este “grande esquecido do discurso político, o *polemos*”, o antidemocratismo dos extremos, as “formas mais ou menos veladas de recusa da democracia liberal pluralista”³⁵⁴ – ou seja, pautava-se por uma reflexão essencialmente crítica.

III. Antirracismo, modernidade e pós-modernidade

Entre 2000 e 2002, P.-A. Taguieff publica três livros unidos por uma mesma preocupação: o esgotamento da ideia de progresso e suas consequências políticas³⁵⁵. Desenvolvem uma mensagem política simples, porém apoiada sobre uma pesquisa histórica e filosófica imensa: nas condições do mundo no final do século XX, a clivagem política instigante não opõe mais “esquerda” e “direita”, entidades políticas ultrapassadas desde que a esquerda desistiu de “mudar o mundo”, isto é, no caso francês, desde os anos 1982-83. Opõe os partidários do Mercado, da Globalização e da Tecnologia, que se vangloriam do “progresso” (da tecnologia e do mercado), de um lado, e, do outro, os resistentes a um mundo uniformizado culturalmente e desvirtuado politicamente. P.-A. Taguieff inventou um neologismo para designar o triste progressismo dos primeiros, “o *bougisme*”. O termo designa a ideologia da adaptação permanente às exigências do mercado, em

³⁵⁴ Entrevista com A. de Gaudemar, *Libération*, 10 de junho 1999, *op. cit.*

³⁵⁵ P.-A. Taguieff. *L'effacement de l'avenir*. Paris: Galilée, Col. Débats, 2000; *idem*, *Du progrès. Biographie d'une utopie moderne*. Paris: E.J.L., Col. Libro, 2001; e *idem*, *Résister au bougisme*, *op. cit.*, 2001. Uma síntese destes três livros foi publicada em 2004: *idem*, *Le sens du progrès: Une approche historique et philosophique*. Paris: Flammarion, 2004.

nome de um suposto progresso, vazio em termos de exigências éticas. Resistir ao *bougisme* implica situar-se além da categoria política “esquerda” supostamente ultrapassada. Mas *Résister au bougisme* também é o título de um livro político, engajado e polêmico, publicado na primavera de 2001, no qual o autor expressa diretamente suas opiniões políticas. Por isto, optamos por citá-lo largamente.

Deixaremos de lado o estudo histórico e filosófico da ideia de progresso, que leva P.-A. Taguieff a citar generosamente numerosos autores, para focalizar nosso tema, isto é, o antirracismo. Para nós, o instigante é ver como a noção de antirracismo é criticada, porém nunca abandonada nem desprezada. Encontra-se três vezes no centro da reflexão do autor. Duas vezes negativamente, isto é, desempenhando um papel infeliz. Com efeito, fornece um argumento tanto às elites do mercado para deslegitimar a nação, sob pretexto de antinacionalismo (A), quanto aos movimentos identitários (étnicos, regionalistas, religiosos), que pretendem falar em nome dos povos oprimidos (B). Aos olhos de P.-A. Taguieff, estamos nestes dois casos confrontados com a ética antirracista *corrompida*. No entanto, existiria um verdadeiro antirracismo, nas condições do mundo do final do século XX, cívico, nacional, democrático (C).

A. O antirracismo das elites globais

Se o racismo for no final do século XX essencialmente uma xenofobia, um nacionalismo, isto é, uma patologia da identidade, então, a melhor coisa a ser feita é abolir fronteiras e identidades, e desarticular as nações que geraram o nacionalismo e as identidades, responsáveis pelo ódio. Segundo P.-A. Taguieff, a “nova ideologia dominante” (contracapa do livro *Résister au bougisme*) soube inscrever-se em uma lógica antirracista, desviando-se assim de sua razão de ser. A demonização da nação leva “à união livre de Trotsky e de Hayek”, que junta ultraliberais e internacionalistas:

Uma nova aliança emerge, entre os partidários neorrevolucionários da abolição das fronteiras políticas, em nome da livre circulação ilimitada dos indivíduos desterritorializados ou da total liberdade dos fluxos migratórios, e os apologistas ultraliberais da liberdade sem limite dos câmbios, da circulação sem controle dos fluxos financeiros. O cimento desta aliança – a união livre de Trotsky e de Hayek – é a designação do nacional como inimigo absoluto. O nacionalismo cívico, implicando o respeito pelo pluralismo e os direitos individuais, é assim polemicamente assimilado ao nacionalismo étnico, fundado sobre o mito genealógico de uma ascendência comum³⁵⁶.

Se “as novas elites transnacionais” são hostis às nações, seria assim, supostamente, por boas razões, antirracistas, e naturalmente não porque as nações democráticas ainda podem tornar-se uma força resistente a sua ordem impositiva³⁵⁷. Ser livre significaria emancipar-se das identidades herdadas, ou, ao menos, ser capaz de fazê-lo. Isto capta uma parte da mensagem republicana, porém, uma parte só. Com efeito,

esta mensagem portadora de emancipação é, no entanto, corruptível, quando os que a seguem desviam-se do direito de deixar de pertencer ao dever, como se a norma moderna por excelência fosse a de romper absolutamente com o passado, ou até a de cancelá-lo. Mas, já que todo passado é especificado, irredutivelmente particular, a norma de ruptura aplica-se tanto ao fator de pertencer quanto às heranças. O desrespeito bárbaro para com qualquer forma de herança: eis o princípio do fanatismo moderno, que se manifesta sem reserva na paixão hipermoderna da ruptura brutal e da destruição redentora, expressão do espírito de abstração no qual sempre pode cair o espírito das Luzes, como se fosse um movimento espontâneo de corrupção de si³⁵⁸.

³⁵⁶ P.-A. Taguieff. *L'effacement de l'avenir*, op. cit., p. 163.

³⁵⁷ *Idem*. *Résister au bougisme*, op. cit., 2001, p. 12.

³⁵⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 38.

O *bougisme* odeia o nacional, horrivelmente arcaico. Mas adora as identidades infranacionais, precisamente porque, fracas e sem enraizamento democrático, não constituem nenhuma barreira às leis do mercado.

O império não está ameaçado pelas tribos que lhe prestam fidelidade. O inimigo absoluto são as soberanias nacionais enraizadas em suas respectivas histórias, que são as únicas a resistir, com eficácia ou não, ao processo globalista que estimula a competição de todos contra todos. Porque se trata de construir uma arena planetária, sem fronteiras internas, em que indivíduos reduzidos a suas competitividades se confrontam e afrontam perseguindo seus únicos próprios interesses. Eis por que globalistas e europeístas afirmam-se partidários de separatismos e de federalismos que provocam o enfraquecimento ou o arrebatamento dos Estados nacionais de tamanhos razoáveis, se exprimem e defendem – idealmente – os interesses comuns de seus cidadãos respectivos. A demonização das fronteiras nacionais constitui uma das chaves da retórica do mercado soberano, cujo império só pode ser global³⁵⁹.

Resumamos aqui o argumento: existe um uso infeliz do antirracismo, que vê na nação a antecâmara necessária do nacionalismo e dos ódios identitários. Na idade da globalização, o argumento serve os interesses da globalização. Deve ser denunciado pelos verdadeiros antirracistas como uma primeira corrupção do antirracismo.

B. Um antirracismo dos dominados

Contra o *bougisme*, será que devemos aprovar que as reivindicações identitárias, étnicas, religiosas ou regionais sejam uma solução? A resposta certamente é negativa. Com efeito,

³⁵⁹ P.-A. Taguieff. *Résister au bougisme*, op. cit., 2001, p. 69.

o remédio [é] pior que o mal: há pior que a apatia cívica, é a fragmentação conflitual. Lembrando a importância, para os homens tal como são, da dimensão “comunitária” da vida social (familiar, associativa, patriótica), insistindo sobre características negligenciadas demais das sociedades e de suas instituições (o calor das relações humanas, a confiança, a coesão social), afirmando que uma democracia viva deve ser participativa e não somente eletiva, que pressupõe atitudes morais ou cívicas fundadas em valores, a crítica comunitarista engajou-se na via de uma filosofia política exigente que, infelizmente, não soube desenvolver por ela mesma, enganada pela miragem multiculturalista – cujas tentativas de institucionalização alternam entre o angelismo intercultural (nas intenções) e o racismo (nos efeitos sociais reais)³⁶⁰.

Na perspectiva de uma história do antirracismo, o instigante é a constatação de que uma ferramenta útil ao antirracismo em uma certa área (a vida intelectual) pode não ter uma validade universal. Segundo P.-A. Taguieff,

o relativismo cultural radical, saído das fronteiras do trabalho antropológico em que funcionava eficazmente como princípio de método, legitima toda empresa identitária, se atribuída a uma minoria supostamente vitimada, animada por uma vontade independentista e sabendo apresentar-se como combatente anticolonialista. Nutre também as reivindicações insaciáveis e as tendências exclusivistas. Os empreendedores etnonacionalistas o sabem, ainda mais porque são muitas vezes “intelectuais” participantes da política na base da invenção, ou da reinvenção, de uma identidade coletiva dita cultural ou étnica³⁶¹.

A via desenhada é estreita, porém, clara. O comunitarismo tem razão de criticar o vazio de uma vida democrática reduzida à proteção dos direitos dos indivíduos (a liberdade negativa, na conceitualização de Benjamin Constant), e à alternância pacífica ao poder (ponto-chave, e único realmente decisivo para avaliar

³⁶⁰ P.-A. Taguieff. *Résister au bougisme*, op. cit., 2001, p. 133-134.

³⁶¹ *Id.*, *ibid.*, p. 51-52.

um regime democrático, por “democratas da guerra fria”, como Karl Popper). A busca do calor da comunidade, porém, muitas vezes empreendida em nome do antirracismo, corre o risco de desestabilizar o edifício do Estado nacional, ainda a melhor garantia da não discriminação. Em nome do antirracismo, em nome do direito de ser o que somos, quantas guerras étnicas ou religiosas não poderiam ser desencadeadas? Um antirracismo bem orientado deve ser autocrítico. A “recusa total da globalização *techno-marchande* como destino e como salvação” não deveria passar pela “fragmentação”, pela imagem dos “sedentários presos em suas ‘raízes’”³⁶².

C. Em defesa de um “conservadorismo crítico”

Entendemos agora que, no antirracismo republicano proposto por P.-A. Taguieff, a nação encontra-se em uma situação privilegiada, talvez exageradamente privilegiada. Está situada no centro, e isto em três sentidos: filosófico, político e geográfico.

Quanto a esta última dimensão, a nação teria o mérito de constituir um grupo suficientemente compacto para poder opor-se às forças do mercado e da globalização, sem estender-se até as dimensões utópicas do cosmopolitismo.

Se existir uma utopia enganadora, novo ópio dos intelectuais, esta é a de uma cidadania cosmopolita. Representa, na hipótese mais generosa, uma ideia reguladora ou a ideia de um objetivo final do gênero humano, abstração que não devemos “realizar”, confundir com a realidade³⁶³.

Politicamente, a nação do antirracismo republicano possui, como o deus Janus, duas caras. De um lado, tem o mérito de oferecer uma identidade: construída, reconstruída, inventada pelos homens, pouco importa – satisfaz um

³⁶² *Id.*, *ibid.*, p. 18.

³⁶³ P.-A. Taguieff. *Résister au bougisme*, *op. cit.*, 2001, p. 186.

desejo de calor humano, procura emoções, é uma base antropológica a partir da qual a vida política pode animar-se. P.-A. Taguieff apoia-se sobre o livro clássico de Benedict Anderson, para afirmar que “a nação não deixa de exercer seu papel de instância de transmissão cultural, de quadro protetor para os cidadãos ameaçados”. Também fornece “os alimentos psíquicos intransponíveis ao homem visto como um animal social e político”³⁶⁴.

De outro lado, possui um outro mérito, o de deixar espaço às outras identidades, e de abrir-se na direção do universal. Seja ela regional, étnica ou religiosa, a nação cívica, graças à laicidade, não esmagaria, supostamente, as identidades. Se “o multiculturalismo acabou por deixar presos os indivíduos em seus grupos respectivos”, *ao contrário*, a nação cívica não nega “a multiplicidade das afinidades, das fidelidades e dos sentimentos de pertencimento, caracterizando a dimensão afetiva e imaginária de cada vida individual”³⁶⁵.

Enfim, filosoficamente, a nação é privilegiada porque o projeto moderno de emancipação, apesar de enfraquecido pelo fim da crença no progresso, ainda não está morto. A ideia de soberania da nação ainda mereceria consideração, à condição de que esta soberania seja exercida para *conservar* o que merece sê-lo, particularmente o meio ambiente. P.-A. Taguieff argumenta contra dois grupos de adversários. Contra uma parte da esquerda intelectual, considera que o progressismo está morto. O combate antifascista, polemicamente, a “mitologia antifascista” não conseguirá reanimá-lo. A esquerda corre o risco de morrer em fogo lento, e os povos europeus de abandoná-la pelos nacional-populismos. Contra as diversas correntes pós-modernas, considera, apesar de tudo (por exemplo, dos crimes do século XX, da devastação da natureza), que a ideia de emancipação, isto é, de autogoverno dos homens, ainda faz sentido. Este autogoverno deve incluir uma dimensão conservadora, começando pela preservação da natureza. “Fazer reviver o republicanismo cívico, depois do longo parêntese do otimismo

³⁶⁴ *Id., ibid.*, p. 173.

³⁶⁵ P.-A. Taguieff. *Résister au bougisme*, *op. cit.*, 2001, p. 195.

progressista, implica, portanto, dissociá-lo do industrialismo produtivista que o deixou distanciado da preocupação ecológica”³⁶⁶.

Com efeito, “o projeto normativo da modernidade não está totalmente esgotado nem essencialmente pervertido”, e “a dupla exigência de emancipação e de cidadania ativa não deve ser rejeitada com as normas do tecnicismo e do produtivismo”. Acrescenta no mesmo parágrafo que

o sentido do futuro e da responsabilidade em relação às gerações futuras pode e deve universalizar-se, estender-se além dos limites da família, da “tribo”, do grupo étnico, da própria nação, sem, não obstante, visar a abolição destas entidades coletivas historicamente construídas³⁶⁷.

Parece claro que, no decorrer da década de 1990, P.-A. Taguieff não deixou a esquerda para juntar-se a uma direita liberal e “orientada pelos valores do mercado”. Deixa-a convencido de sua insignificância nas condições do mundo contemporâneo. P.-A. Taguieff nestes três livros, aos quais precisaria acrescentar vários artigos, argumenta em favor de um pensamento nacional democrático, inclassificável em termos de esquerda e direita política. Os males da globalização são denunciados (destruição da democracia, explosão das desigualdades, destruição da natureza), mas o remédio passa pela nação cívica, isto é, uma construção histórica e democrática, expressão política das Luzes – estamos muito longe da extrema-direita europeia. Ele exclui assim tanto as tradições marxistas, hostis ao mercado e à nação *per se*, quanto os nacionalismos, sempre mais ou menos etnicizantes ou essencialistas. O autor advoga em favor de um “conservadorismo crítico”, inspirado pelo pensamento de George Orwell³⁶⁸, ou ainda de uma “resistência conservadora”³⁶⁹.

³⁶⁶ *Id., ibid.*, p. 198.

³⁶⁷ *Id., ibid.*, p. 142.

³⁶⁸ P.-A. Taguieff. *Résister au bougisme*, op. cit., 2001, p. 168, itálico no texto original.

³⁶⁹ *Id., ibid.*, p. 153.

Trata-se de uma reflexão instigante, porém ambígua – enterro ou cumprimento da ideia de esquerda política? Oferece ao antirracismo das velhas nações europeias um quadro de referência: apoiar-se na ideia de nação cívica para neutralizar as dinâmicas das paixões identitárias. Será que a proposta seria tão distante de outras propostas, oriundas de outras partes do mundo? No Congo pós-colonial de Patrice Lumumba, e em outros países africanos, será que a nação não oferece também um mundo comum capaz de articular as várias identidades étnicas?³⁷⁰ Uma dificuldade reside, porém, no tratamento dos que são exteriores à comunidade nacional. A nação pode contribuir para fazer recuar as várias formas de ódio político dentro de uma comunidade política, mas é sempre suscetível de corromper-se em xenofobia. Por isto, a ideia de um antirracismo republicano articulado ao conceito de “nação” é, de uma vez só, instigante e duvidosa.

Interpretamos a reviravolta de P.-A. Taguieff em direção à ideia de progresso não como um desvio, mas *como um esforço de autoanálise intelectual e política*. Atrás do progresso, ver a ideia de “esquerda” – interrogar-se sobre o que sobrevive, sobre o que morreu no progressismo é se interrogar sobre a consistência das esquerdas políticas. A resposta é matizada. De um lado, haveria um velho progressismo defasado – P.-A. Taguieff irá encontrá-lo de novo na década de 2000, a propósito da “nova judeofobia” (capítulo IV). Do outro, a direita neoliberal não tem nada de instigante a oferecer, e não faltaram espíritos brilhantes, oriundos da esquerda, para argumentar em favor de *um novo conservadorismo*, ligado à ecologia e à defesa da cultura contra as culturas industriais (podemos pensar em Georges Orwell, Hans Jonas, Günter Anders, ou na escola de Frankfurt).

³⁷⁰ D. Van Reybrouck. *Congo. Une histoire*. Arles: Actes Sud Babel, 2014. Devido aos trabalhos dos historiadores e cientistas sociais, sabemos que as etnias possuem historicidade, são criações humanas, às vezes de empreendedores políticos perigosos. Mas, nem por isto, deixam de existir e de ser construções históricas não desprezíveis, como as nações. Consultamos *Les ethnies ont une histoire*, org. Gérard Prunier e Jean-Pierre Chrétien, Paris: Karthala, 2003.

Conclusão do Capítulo III

Em 1995, o filme *La haine*³⁷¹ impôs, bem ou mal, a questão dos subúrbios (*les banlieues*) no cinema francês. O filme conta a história de três jovens de uma *cit* na periferia de Paris. Confronta os espectadores no com uma, mas com duas situaes escandalosas. A primeira a situao de discriminao social e tnica, e de marginalizao econmica dos heris do filme. Na perspectiva, porm, de um antirracismo republicano tal como o preconizado por P.-A. Taguieff, existe tambm um segundo escndalo: o profundo desprezo dos jovens pela lei comum, pela ordem republicana, e pela civilidade ordinria. Em vrias ocasies aparece a oposio entre as supostas leis da *cit* (mas adivinhamos que estas leis so em parte as leis dos trficos ilegais), e as leis da Repblica.

O filme artisticamente pode ser no muito interessante, porm serve para esclarecer a ideia de um antirracismo republicano. Como todos os antirracismos, pretende lutar contra as discriminaes, um combate cotidiano, concreto, travado longe dos holofotes da mdia. Mas implica tambm um diagnstico, que se quer sem complcncia, sobre a realidade dos subrbios franceses, entre o controle do territrio por traficantes e a destruio da lei republicana pela diviso tnica da sociedade.

Politicamente, visa, no contexto da Frana e da Europa do final do sculo XX, isto , sem pretenso a uma validade universal e trans-histrica, a resgatar a nao das garras da extrema-direita, e o antirracismo da influncia da esquerda radical. A formulao pode parecer brutal, mas est conforme ao esprito do projeto do autor. Como todas as propostas polticas que visam a ultrapassar a clivagem direita-esquerda, s pode ser mal recebida por todos os indivduos para os quais esta linha imaginria (que, porm, tem considerveis efeitos reais) constitui o quadro de orientao, a linha de horizonte que organiza toda reflexo sobre a cidade.

³⁷¹ Dirigido por Mathieu Kassowitz, que tambm atua no filme.

Analiticamente, P.-A. Taguieff confia à nação cívica a missão de servir de interface entre as identidades e o universal. Tendo contribuído, com outros, à conceitualização dos antirracismos, respetivamente universalistas e diferencialistas, havendo insistido sobre as limitações de cada um, põe a nação *cívica* – nunca é demais insistir – em uma situação privilegiada de pivô entre as identidades particulares e os valores universais. Entendemos por que o antirracismo deveria ser republicano, isto é, nacional e cívico. Nem a exaltação de uma comunidade infranacional oprimida, nem a referência a valores supostamente universais seriam eficazes contra os progressos dos nacional-populismos. P.-A. Taguieff escreveu na década de 1990 confrontado com dois eventos históricos absolutamente surpreendentes para um europeu formado intelectual e politicamente no final da década de 1960 (lembramos que tinha 20 anos em 1966): os sucessos eleitorais da extrema-direita na França e em vários países da Europa, e a “guerra civil” (a expressão pode ser contestada) na antiga Iugoslávia. É à luz desse contexto que podemos entender sua reflexão. Aos intelectuais que incriminam a nação responde que o problema não se encontra nela, mas na falta de nação *cívica*. Mais: se a fonte dos ódios identitários for os efeitos da globalização, não somente a nação (cívica) não é parte do problema, mas é a solução.

O exemplo das comunidades armênias talvez seja instigante. O filósofo Michel Marian nos lembrou recentemente os efeitos positivos da integração na nação francesa. De um lado, os armênios conseguiram, nos municípios onde estavam fortemente representados, que a realidade do genocídio armênio de 1915 seja o objeto de um reconhecimento, sob a forma geralmente de um monumento, pelas autoridades locais. Do outro lado, em nome de uma perspectiva universal, conseguiram mobilizar a câmara dos deputados, e os deputados votaram uma declaração de reconhecimento da realidade do genocídio em 2001. A nação pode, portanto, jogar este papel de articulação entre a identidade singular de uma comunidade e o universalismo como horizonte, este horizonte que leva, por

exemplo, militantes pela democracia na Turquia a adotar o objetivo de um reconhecimento do genocídio³⁷².

O antirracismo republicano possui um ponto forte e um ponto fraco, e, infelizmente, estes dois pontos remetem à mesma dimensão, isto é, a dimensão nacional. De um lado, temos poucas dúvidas de que a nação seja parte da solução dos problemas de racismo que conhecem, ainda, as sociedades contemporâneas. É um mérito importante de P.-A. Taguieff ter chamado a atenção para isto. Muitas vezes, lutar contra as discriminações significa lutar em favor na integração na nação de populações discriminadas. Isto obriga, ou deveria obrigar, os militantes antirracistas, frequentemente engajados na esquerda, a repensar a questão nacional. Inversamente, abandonar a nação aos nacional-populismos xenófobos seria um grave erro. De um outro lado, porém, a nação não é um quadro vazio. É um conjunto de tradições, de valores, de ritos, cuja lista é indefinida e plástica. Sempre é possível discriminar um indivíduo ou um grupo social pelo fato de que, supostamente, não se enquadra em tal ou qual item desta lista. Ferramenta potente do antirracismo, a nação é também o maior trunfo dos racistas “culturais”, ou “simbólicos”. O que vemos cristalizar-se na década de 1990, com fortes premissas da década precedente, é a cristalização de uma batalha política e ideológica em torno da nação – o que ela é, o que deveria ser. Estamos aqui confrontados a uma profunda divisão dos antirracistas: abandonar a nação ao nacional-populismo, ou resgatar a nação de sua influência?

É possível agora entender por que a noção de um antirracismo republicano pode ser ao mesmo tempo instigante e controvertida. Elabora, sim, uma estratégia para lutar contra o nacional-populismo; porém, o caminho designado é estreito. Em uma época de grandes migrações transcontinentais, e de formação de bairros por dominantes “étnicas”, o sentimento nacional cívico que deveria ser o pivô do antirracismo pode muito bem se inverter, e virar o pivô do racismo xenófobo. O sentimento de “não estar mais em seu país, na França” pode ser compartilhado,

³⁷² Michel Marian, *Le génocide arménien. De la mémoire outragée à la mémoire partagée*. Paris: Albin Michel, 2015.

claro que com implicações políticas diferentes, ou melhor, contraditórias, tanto por xenófobos quanto por antirracistas “republicanos”. Nossa intuição é de que isto explica por que a ideia de um antirracismo republicano não tenha sido teorizada de uma forma acabada por P.-A. Taguieff. Por isto, sugerimos na introdução deste capítulo esta que não seja uma proposta totalmente finalizada. Sobre a questão dos migrantes ilegais, xenófobos nacional-populistas e antirracistas republicanos *arriscavam* encontrar-se na mesma linha política, embora por motivos, claro, diferentes – os primeiros desejam manter a (imaginária) “pureza étnica” da população, e os segundos as condições de existência da nação cívica. Todos os intelectuais que, na esquerda, manifestam um desconforto diante da ideia de nação têm aqui um ponto. De outro lado, porém, como poderiam os militantes antirracistas deixar de mobilizar a força da ideia de nação?

Ao final, resta a escolha: fidelidade ou ruptura com os engajamentos “de esquerda” dos anos 1980? De um lado, trata-se ainda de lutar contra os nacionalismos, as xenofobias, os discursos de ódio, em uma perspectiva inspirada pelas Luzes. De outro lado, se definirmos uma postura de esquerda pela afirmação de solidariedade com os dominados, os oprimidos, o “*populo minuto*” de Maquiavel, P.-A. Taguieff realmente deixou no decorrer da década de 1990 o universo mental da esquerda. O problema deste pensador do político não é a *dominação*, mas o *ódio*, que pode muito bem surgir dos dominados. O antirracismo republicano é concebido para se opor às diversas formas de extremismos identitários ativadas pela globalização. Desinteressa-se da questão do conflito entre dominantes e dominados, que inspira tanto a filosofia política da esquerda intelectual (M. Löwy, M. Abensour, T. Negri e muitos outros) quanto a sociologia de Pierre Bourdieu e de seus discípulos³⁷³.

Ao fim e ao cabo, estamos chegando aqui à primeira grande ruptura com a esquerda intelectual (a segunda surgirá depois, na década de 2000, com as questões ligadas dos islamismos e do antissemitismo). Sem ser, de forma nenhuma,

³⁷³ Uma síntese útil encontra-se no livro de Razmig Keucheyan *Hémisphère gauche*. Paris: Zones, 2013.

um nacionalista, no sentido que esta palavra possui no vocabulário político europeu desde o final do século XIX, P.-A. Taguieff recusa a condenação, talvez a demonização, da nação no pensamento político da esquerda francesa pós-1960. É uma bifurcação. P.-A. Taguieff tornou-se suspeito. De seu lado, o “suspeito” tinha um argumento: uma das fontes do antitotalitarismo foi, precisamente, a nação, particularmente no Leste europeu.

Os debates em torno do comunitarismo, da nação, do nacional-populismo e da islamofobia vão se aprofundando na década seguinte, e com eles a profunda divisão de autores e pesquisadores que todos afirmavam-se, pensamos com razão, antirracistas. O antirracismo sereno dos anos 1960-1970 descaracterizou-se pouco a pouco. A década de 1990 marcou uma etapa nesta evolução, e P.-A. Taguieff foi um dos atores desse processo. Na década de 2000, opta pela heterodoxia – a ruptura radical com a esquerda intelectual, complacente, a seus olhos, com os responsáveis pelos atos antissemitas que se multiplicam a partir de 2000.

“Hé bien! la guerre.” Esta exclamação da Marquesa de Merteuil em *Les liaisons dangereuses* resume as novas relações entre P.-A. Taguieff e uma parte da esquerda intelectual, em torno de 2000.

CAPÍTULO IV: A ESCOLHA DA HETERODOXIA (I): A QUERELA DA “NOVA JUDEOFOBIA” (2001-2015)

“La nouvelle judéophobie ainsi définie n’est donc pas un néo-antisémitisme, mais bien un post-antisémitisme»³⁷⁴.

“According to Iraq’s prime minister, Haider al-Abadi, foreigners make up 43 percent of ISIS’s fighting strength of 20,000 men. In some parts of Mosul like Josak, an upscale district, residents told me, English and French are more widely heard than Arabic”³⁷⁵.

Na década de 2000, P.-A. Taguieff, que poderia ter sido um dos mais destacados intelectuais da esquerda francesa, evoluiu em uma direção bem diferente, para não dizer contrária. Em vez de assumir, como outros, a liderança de uma esquerda intelectual, que, apesar de sua diversidade, não deixa de existir, de

³⁷⁴ “A nova judeofobia definida desse modo não é assim um neoantissemitismo, mas realmente um pós-antissemitismo” (P.-A. Taguieff. *Prêcheurs de haine. Traversée de la judéophobie planétaire*. Paris: Fayard, 2004, p. 102).

³⁷⁵ N. Pelham. “ISIS & the Shia revival in Iraq”. *New York Review of Books*, v. LXII, n. 10, jun. 2015, p. 30.

produzir obras de relevância e de expressar-se na mídia, adotou uma postura contrária a esta, explicitamente crítica. Já vimos no capítulo precedente dimensões desta dissidência – reavaliação do papel da nação cívica, crítica do progressismo, que ele achou insuficiente e superficial, os intelectuais de esquerda persistindo em se afirmar “progressistas”, apesar da crise da noção de progresso. Com este Capítulo IV e o seguinte, ambos consagrados aos anos 2001-2015, chegamos ao ápice da ruptura com a esquerda. Surge a propósito do antissemitismo, objeto deste capítulo, e também a propósito de uma avaliação brutalmente divergente do que deveria ser o antirracismo (isto será o tema do Capítulo V).

O que está em jogo aqui é uma *definição do racismo*, mais precisamente uma tentativa de não permitir que o ódio aos judeus seja excluído dos alvos e horizontes dos antirracismos. Contra uma grande parte da opinião pública, P.-A. Taguieff tentou argumentar, em 2000-2002, em defesa de uma tese articulada em torno de quatro propostas ligadas (a reconstrução é nossa): na França também, judeus são objetos de ódio, isto é, vítimas de *racismo* (simbólico ou cultural, sendo essencializados negativamente); este racismo não tem nada a ver com o antigo antissemitismo, já que está atrelado a uma definição demonizada do sionismo; os atores deste racismo são, essencialmente, jovens – mas não os jovens –, de origem ou de cultura árabe e/ou muçulmana, motivados por uma identificação com a causa palestina, e pela difusão da propaganda islâmica, particularmente pela Internet; as forças de esquerda (organizações, intelectuais), que constituem a maior parte dos movimentos antirracistas na França, muitas vezes não somente negam, ou ignoram, ou subestimam este racismo, mas são complacentes ou até cúmplices dele, por seus engajamentos exclusivos, salvo exceções, em favor da causa palestina, o que cria uma incapacidade coletiva de resistir a este racismo. Não participam da solução, mas do problema. P.-A. Taguieff exorta-as a uma mudança, e, para começar, a ver a situação tal como, supostamente, se manifesta³⁷⁶.

³⁷⁶ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*. Paris: Mille et une Nuits, 2002. Neste livro escrito em 2001 a tese se constitui, e desenvolve-se depois em vários livros e artigos.

É claro que Taguieff escreve em nome de uma certa representação do antirracismo. O instigante é que essas quatro propostas, que acabamos de distinguir, foram, cada uma, contestadas, por autores *igualmente antirracistas*. Assim se cristalizou a discussão, ou, para melhor dizer, a querela. Os adversários de Taguieff denunciaram um racismo imaginário, e atacaram todas as propostas de sua tese, em dose variável segundo os autores (ver adiante); P.-A. Taguieff criticou a cegueira deles diante do grande fato político do final do século XX e do início do XXI, isto é, a emergência e a afirmação dos *islamismos*, movimentos que podem ser qualificados como totalitários, apesar de diferenças claras com o comunismo soviético e o nazismo³⁷⁷.

Assim P.-A. Taguieff acusa, e acusa outros antirracistas. Engaja-se em um processo. Acusa seus adversários à esquerda de *traição da causa antirracista*, e de traição dos valores verdadeiros da esquerda. Esse processo visa intelectuais, partidos políticos ou movimentos sociais. Não deixa de ter semelhanças com a crítica antitotalitária encarnada, por exemplo, por George Orwell, que tinha por alvo, nos anos 1930-1950, a complacência da esquerda oficial com o stalinismo. Inversamente, houve um *processo de P.-A. Taguieff*, que passou a encarnar o tipo do intelectual “à deriva”, isto é, num desvio para “a direita”, assumindo, supostamente, até mesmo um racismo antiárabe ou islamóforo³⁷⁸. Este intelectual especializado nos estudos sobre o racismo não passaria, ele mesmo, de um racista, configurando uma tese sobre a qual voltaremos no Capítulo V.

P.-A. Taguieff propôs chamar “nova judeofobia” o ódio aos judeus articulado ao antissionismo e inscrita em um espaço transnacional, incluindo o Oriente

³⁷⁷ B. Bruneteau. “L’islamisme est-il um nouveau totalitarisme?” *Commentaire*, número 152, 2015-2016, p. 795-799. O cientista político Bruneteau, especializado na história dos totalitarismos, propõe neste artigo uma genealogia e um balanço da análise do islamismo, no singular, conjuntamente com os totalitarismos europeus. Conclui que, em uma perspectiva liberal, a assimilação do primeiro aos segundos é possível e coerente.

³⁷⁸ Escrevemos “islamismos”, no plural, porque existem ao menos três fontes distintas para pensar-se os fenômenos sociopolíticos tendo a participação de pessoas relacionadas à fé isâmica: a organização dos Irmãos muçulmanos, o Islã wahabita praticado na Arábia Saudita e o Irã xiita. Ver, por exemplo: B. Sansal. *Gouverner au nom d’Allah. Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*. Paris: Gallimard, 2013. O autor não é acadêmico, mas um escritor argelino reconhecido e conhecedor do problema “por dentro”.

Próximo, a Europa e o norte da África, para distingui-lo das formas antigas. Antes de 2000, isto é, antes do aumento brutal dos atos antissemitas na França, mas também antes dos atentados de setembro 2001 nos Estados Unidos, ele não tinha escrito nada semelhante. Como vimos no Capítulo II, a “nova judeofobia”, dissecada em um artigo importante de 1989 publicado na revista *Les Temps Modernes*, era, essencialmente, obra de autores de extrema-direita, e de marginais oriundos da extrema-esquerda, não representativos de suas organizações – indivíduos em ruptura e desviantes, como Serge Thion, (os um negacionista do genocídio judeu durante a Segunda Guerra Mundial)³⁷⁹. P.-A. Taguieff não utiliza esta expressão em seu livro publicado em 1992 sobre os *Protocolos dos sábios de Sião*.

Estando na origem da expressão “a nova judeofobia”, e de sua conceitualização, P.-A. Taguieff situa-se assim no centro de uma história ampla, a das reações dos intelectuais ao desenvolvimento dos sentimentos, discursos e atos hostis aos judeus na França desde o início do século XXI. Precisamente porque essa história é ampla e complexa, e faz intervir, claro, inúmeros outros autores, não temos, de forma nenhuma, a pretensão de contá-la ou de analisá-la por completo. O nosso foco está na interpretação da trajetória de P.-A. Taguieff, sem pretensão de que nossas análises tenham peso para a sociologia dos intelectuais ou a filosofia política. Nossa hipótese é que os eventos de 2002-2002 jogaram o papel de revelador. Revelaram até qual ponto os antirracismos se distanciaram um dos outros, até qual ponto as grandes controvérsias não opõem racistas e antirracistas, porém antirracistas entre eles. Foi nesta ocasião que ele optou pela heterodoxia. Optou por discordar e romper.

De fato, o livro *La nouvelle judéophobie* (redigido em 2001, e publicado em janeiro de 2002) contribuiu muito para separar e isolar P.-A. Taguieff de seu meio intelectual de origem. Foi reprovado por três razões: ser portador de uma notícia ruim (a permanência do ódio contra os judeus), designar *parte* da população de

³⁷⁹ Sobre o negacionismo, os estudos de referência são: P. Vidal-Naquet. *Les assassins de la mémoire. “Un Eichmann de papier” et autres essais sur le révisionnisme*. Paris: La Découverte, 2005; F. Brayart. *Comment l'idée vient à M. Rassinier. Naissance du révisionnisme*. Paris: Fayart, 1996; N. Fresco. *Fabrication d'un antisémite*. Paris: Le Seuil, 1999; V. Igounet. *Histoire du négationnisme en France*. Paris: Le Seuil, 2000.

cultura árabe e/ou muçulmana, em particular seus jovens, como vetores dos discursos de ódio, e enfim atacar frontalmente a esquerda “radical” (isto é, os vários movimentos situados à esquerda do Partido Socialista) por sua (suposta) complacência com eles³⁸⁰.

Foi (e ainda é, se bem que em grau menor) uma querela que dividiu muitos autores, todos assumida e sinceramente antirracistas. Gostaríamos de desvendar seus motivos: o que estava em jogo? Uma verdadeira querela é sempre “grande”, “fundamental”, “existencial” – toca no essencial, no que dá sentido a nossa vida. Pensamos na querela do nominalismo e das investidas na Idade Média, as querelas protestante ou jansenista nos séculos XVI e XVII, a querela das interpretações da Revolução Francesa no século XIX – Joseph de Maistre vs. Michelet, por exemplo –, a querela do caso Dreyfus no final do século XIX. Porque dura mais, por sua importância no espírito dos atores implicados (e de seus leitores), estamos em presença de mais do que uma simples e banal polêmica. Também não se trata de um debate, pois o debate pode ser vivo e animado, mas conserva uma dimensão limitada e até técnica – já o socialismo como opção transformadora da sociedade capitalista estimula uma querela, não um debate.

Com efeito, não temos dúvida de que os interessados nessa querela deram a ela uma dimensão existencial, fundamental. Ninguém estava interessado no *compromisso*. A tentação de caricaturar as posições adversas, de radicalizar as oposições não foi descartada, até pelo próprio P.-A. Taguieff. Foi pouco praticada esta versão da caridade, própria ao campo intelectual, que consiste em dar oportunidade os argumentos da parte oposta. Estar certo ou estar errado na questão do antissemitismo é, até certo ponto, estar certo ou errado nas questões mais importantes com as quais os intelectuais envolvidos poderiam, a seus próprios

³⁸⁰ Philippe Gumpłowicz, professor de Musicologia na Universidade de Évry Val d'Essonne, chamou minha atenção para essa reprovação, mas sou responsável pela tipologia. Nos parágrafos seguintes, apresentarei alguns exemplos não exaustivos. Para a dificuldade de convencer o meio intelectual francês da gravidade do problema do novo antissemitismo, ver: S. Trigano. *15 ans de solitude*. Paris: Berg International, 2015.

olhos, ser confrontados. Como isto se marca na discussão? O que isto implica para seu desenvolvimento? Como pode, nessas condições, acabar tal querela?

Para propor elementos de respostas – e não, sem dúvida, respostas definitivas –, seguiremos o seguinte plano: interessamo-nos primeiro pelos argumentos e pelo estilo, o que, nos textos de P.-A. Taguieff, justifica nossa interpretação de que existe ou existiu uma “querela da nova judeofobia” (I). Depois, escolheremos algumas, dentre o *corpus* de reações hostis, a fim de propor uma tipologia das resistências à tese da “nova judeofobia” (II). Uma terceira parte do plano examinará a evolução de P.-A. Taguieff sobre o assunto, isto é, apontará os desdobramentos da querela, já que, para continuar viva, ela precisa ser alimentada. P.-A. Taguieff optou em favor do engajamento em favor do sionismo e do Estado de Israel. Deveremos interrogar esta escolha – qual é compatibilidade entre a ética do pesquisador, que busca a verdade, e a do militante? (III). Voltaremos depois a um passado muito recente: teria esta querela acabado entre 2012 e janeiro de 2015, com os crimes de Mohammed Merah e os atentados de Paris, na medida em que, a partir dessa data, tornou-se realmente impossível negar que a França, ou a Europa, tenha, sim, um problema com *alguns* de seus jovens, “muçulmanos radicalizados” (IV)?³⁸¹ Enfim, na conclusão, interrogamo-nos sobre a ligação entre o antirracismo republicano, tal como tratamos de defini-lo no Capítulo III, e seu engajamento na *querela da judeofobia*.

³⁸¹ Entre outras coisas, porque existem dúvidas e debates sobre o grau, de toda maneira diferente de acordo com os indivíduos, de investimento religioso dos terroristas, sobre os motivos, “religiosos” ou não, de seus atos, etc. Reiteramos que temos plena consciência de que esta querela constitui um assunto de pesquisa *per se*. Neste capítulo não pretendemos, longe disto, evocar o conjunto de uma querela que envolve muitos atores além do próprio P.-A. Taguieff. Restringiremos nossa pesquisa à nossa problemática geral, que se propõe a apresentar, analisar e interpretar a trajetória de um intelectual francês desde os anos 1980. Sobre o fim (possível) da querela depois dos atentados de janeiro de 2015, o próprio Alain Badiou, filósofo enfático em sua crítica da existência de uma “nova judeofobia”, teve que reconhecer no jornal *Le Monde* (28 de janeiro de 2015, p. 13): “*En la circonstance, les tueurs sont antisémites*”. Neste longo artigo sobre os atentados de Paris, porém, no dia 7 e 9 de janeiro de 2015, esta frase é a única que evoca a dimensão judeófoba do caso. Em 2011 ele tinha publicado com Éric Hazan *L’antisémitisme partout. Aujourd’hui en France*, livro no qual negava a existência do problema (ver adiante). A fórmula “na circunstância” é instigante: visa a separar essas circunstâncias, excepcionais, isto é, singulares, de tudo o que é importante, e acontecia antes, nos anos anteriores. Voltaremos na Parte IV deste capítulo a este artigo interessantíssimo de Alain Badiou.

Antes disso, porém, visto o caráter polêmico do tema, talvez seja pertinente explicar precisamente o que queremos fazer. Nosso trabalho, de forma nenhuma, apresenta-se como partidariamente engajado. Não estamos interessados em polemizar, mas sim em polêmicas, o que é totalmente diferente. Por motivos que tentaremos de entender, P.-A. Taguieff assumiu uma postura polêmica, postura suscetível de atrair respostas, elas mesmas polêmicas, porque não se contrapõe a uma *doxa* (segundo a qual não existe mais hostilidade contra os judeus, salvo de forma residual) hostil sem incomodar. É obvio que, neste capítulo, teremos de adotar uma posição sobre a coerência intelectual de suas teses. Mas o leitor verá que, se globalmente pensamos que ele está certo, não nos proibiremos de enfatizar o que nos parecem falhas ou exageros. Da mesma forma, vamos nos interessar pela crítica dessas teses. Queremos fazer dialogar intelectuais que geralmente não dialogam, porque o assunto apaixona – e, aí, desaparecem as nuances, as dúvidas, as hesitações.

Não seria mais sábio que a Universidade deixasse de lado esse tipo de debate contemporâneo, para concentrar-se em assuntos menos repletos de emoções e de paixões? A esta pergunta, respondemos negativamente. Se existe realmente uma “nova judeofobia” centrada na crítica radical do sionismo – veremos à frente o que significa “radical” –, é importante sabê-lo. Se não existir, se não passa de uma invenção polêmica destinada a proteger o Estado de Israel de toda e qualquer crítica, é também importante sabê-lo. Estamos interessados em contribuir modestamente para o recuo do ódio entre os homens, e não em sermos, nós mesmos, parte em uma verdadeira guerra ideológica, ela própria parte ativa de uma guerra bem real e trágica, para ambos os lados, entre israelenses e palestinos.

Mas será que é *possível* adotar uma postura livre de preconceitos sobre um assunto de tamanha importância? Respondemos positivamente. Nada impede um pesquisador de ler os textos, até mesmo os mais polêmicos, e de formar para si uma opinião argumentada sobre a força das razões envolvidas depois de uma

crítica dos textos³⁸². A razão pode não ser o alfa e o ômega do ser humano, mas não é tão impotente que não possa servir para apresentar e esclarecer uma confrontação de ideias. Em *Apologia da História ou O ofício de historiador*, Marc Bloch já nos tinha advertido: uma história do contemporâneo é possível; aliás, é a História tal como praticada pelo primeiro historiador na tradição ocidental, Tucídides, à condição de que sejam respeitadas algumas precauções elementares próprias ao “ofício” do historiador. Nunca é inútil reler estas reflexões³⁸³:

Alguns, estimando que os fatos mais próximos a nós são, por isso mesmo, rebeldes a qualquer estudo verdadeiramente sereno, desejavam simplesmente poupar à casta Clio contatos demasiado ardentes [...]. Isso é, certamente, atribuir-nos um fraco domínio dos nervos. É também esquecer que, a partir do momento em que entram em jogo as ressonâncias sentimentais, o limite entre o atual e o inatual está longe de se ajustar necessariamente pela média matemática de um intervalo de tempo.

De fato, vale lembrar que uma das últimas grandes polêmicas públicas suscitadas na França por um livro de História refere-se às traduções de Aristóteles pelos monges do mosteiro do Monte Saint-Michel, em torno do ano 1000...³⁸⁴

³⁸² É coerente, rigoroso, plausível o raciocínio? Os fatos invocados são reais? As interpretações são dignas de crédito? Será que não existem outras interpretações que consigam explicar melhor os mesmos fatos (com menos hipóteses, com mais clareza)? Para que público foi publicado ou lido ou apresentado esse texto? Em qual contexto?

³⁸³ M. Bloch. *Apologia da História ou O ofício de historiador*. Pref. de J. Le Goff, Apres. à ed. bras. de L. M. Schwarcz, Trad. de A. Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 61-62.

³⁸⁴ O historiador Sylvain Gouguenheim estudou as traduções do grego ao latim efetuadas no famoso monastério. Uma intensa polêmica surgiu porque o autor, sem conexão conhecida com a direita radical xenófoba, foi acusado de querer diminuir a importância das traduções muçulmanas, isto é, a contribuição da civilização muçulmana à História da Europa, como também de observações racistas visando a língua árabe (S. Gouguenheim. *Aristote au mont Saint-Michel: Les racines grecques de l'Europe chrétienne*. Paris: Le Seuil, 2008). O medievista Patrick Boucheron toma posição de forma veemente contra o livro (Boucheron, P. *Faire profession d'historien*. Paris: Publication de la Sorbonne, 2010). Agradeço ao professor medievista Laurent Feller, convidado pelo Departamento de História da FFLCH-USP em 2014, suas observações sobre esse caso.

I. Uma nova configuração judeófoba³⁸⁵

Nesta parte, gostaríamos de analisar a tese de P.-A. Taguieff com base nas quatro propostas que isolamos anteriormente (subpartes A, B, C, D). Concluiremos sucintamente com uma observação sobre os motivos que animam o autor (E).

A. Os judeus, vítimas de racismo

Já aludimos ao fato, porém, gostaríamos de enfatizar este ponto: até 2001-2002, P.-A. Taguieff não tinha escrito nada sobre o ódio contra os judeus na França nos meios de cultura muçulmana e/ou árabe. Já tinha cunhado a expressão “nova judeofobia”, porém, usou-a para designar uma realidade bem diferente, isto é, um racismo oriundo de grupúsculos de extrema-direita. Precisamente porque o motivo de acusação já era “o sionismo”, e não o ódio à religião judaica ou “ao semitismo”, tinha proposto abandonar a velha expressão “antissemitismo”. A cronologia é aqui

³⁸⁵ Os atos judeófobos são recenseados pelo *Service de protection de la communauté juive* (SPCJ). Este organismo trabalha com a polícia, mas somente está informado dos fatos que lhe foram comunicados. Existe desde 1980. Os atos são tanto agressões físicas quanto atos simbólicos como as ameaças, as insultas, as inscrições antissemitas. Em 1999, por exemplo, foram recenseados 82 atos (e 81 em 1998). Porém 744 em 2000. Depois de 2000, o número oscila de um mínimo (397 em 2008, 389 em 2011) a um máximo (936 em 2002, 974 em 2004, 851 em 2014). Três observações: existe uma correlação nítida entre a intensidade dos atos e a do conflito na Palestina e em Israel; estes atos são concentrados nos bairros populares, quase exclusivamente – os judeus franceses não são igualmente ameaçados; uma ameaça antissemita não é uma agressão, mas cria um clima de medo. As agressões repertoriadas foram, por exemplo, 56 em 2010, 57 em 2011, 96 em 2012, 49 em 2013, 108 em 2014. A comunidade judia representa um pouco menos de 1% dos franceses, mas concentra um número desproporcional dos atos racistas (por exemplo, a metade em 2014 segundo o SCJP, citado p. 26). Ver o capítulo 1 “2000-2014: une explosion des actes antisémites” do livro de Jérôme Fourquet e Sylvain Manternach, *L’an prochain à Jérusalem? Les Juifs de France face à l’antisémitisme*. Pref. de M. Wieviorka. Paris: Éditions de l’Aube/Fondation Jean-Jaurès, 2016. A Fondation Jean-Jaurès é próxima do Partido Socialista. Para esta parte, optamos por concentrarmos no primeiro livro publicado pelo autor sobre o assunto nessa época. Ver: P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*. Paris: Mille et une Nuits, 2002. Ele não foi o único intelectual a alertar sobre o problema. Precisaria aqui evocar em particular os livros e artigos de Éric Marty, e de Shmuel Trigano, filósofo francês judeu que fez muito desde os anos 1980 para alertar sobre o discurso judeóforo. Contrariamente a P.-A. Taguieff, porém, Shmuel Trigano é judeu, e inscreve sua pesquisa intelectual em uma perspectiva comunitária judaica, inclusive de crítica da integração republicana dos judeus. Infelizmente, suas intervenções são sempre suscetíveis de ser descartadas por ilustrar um suposto “comunitarismo judeu”.

fundamental, porque P.-A. Taguieff – e outros autores, como Alain Finkelkraut, Shmuel Trigano ou Éric Marty – foi acusado de “hipocrisia e má-fé”³⁸⁶. O que estes intelectuais tentaram pensar, bem ou mal, foi a ruptura de 2000-2001, isto é, um salto, uma mudança de época: não somente o número de atos hostis aos judeus na França aumentou de repente, mas também as significações destes atos mudaram profundamente³⁸⁷. Doravante, os autores de infrações e de crimes agiam sob pretexto de solidariedade ao povo palestino, no contexto da *intifada*, na Cisjordânia. Um livro recente estuda com precisão o impacto desses atos nas comunidades judaicas – difusão do medo, mudanças de bairro ou de cidade, e até a decisão de migrar para um outro país, que pode ser o Estado de Israel. Ele confirma a realidade de um problema ao qual os franceses judeus foram confrontados nos bairros populares exclusivamente (o que explica a subestimação do problema pela burguesia intelectual, concentrada nos bairros centrais, ou em Paris)³⁸⁸.

Na óptica específica de P.-A. Taguieff, trata-se de impor no debate público francês a ideia de que o ódio aos judeus não pertence ao passado, devido à difusão massiva de temas judeófobos pelas organizações islâmicas, particularmente por intermédio das mídias eletrônicas.

³⁸⁶ A. Badiou; É. Hazan. *L'antisémitisme partout. Aujourd'hui en France*. Paris: La Fabrique, 2011. Na contracapa (naturalmente muito lida) do livro está dito: “Uma onda de antissemitismo na França? Por que a denúncia desta ‘onda’ começou em 2002, quando foi deslançada a guerra contra o eixo do Mal, no Afeganistão, no Iraque, na Palestina? Qual é realidade do antissemitismo na França hoje? É, como o sustentam alguns, a mancha que estigmatiza a juventude árabe dos bairros populares? [...] Como entender que a perseguição ao ‘antissemitismo’ seja infinitamente mais forte na França que em Israel e até mesmo na Alemanha? Eis as perguntas objeto da reflexão de Alain Badiou e Éric Hazan. Suas respostas constituem uma crítica direta contra a hipocrisia e a má-fé que reinam neste caso”. A legitimidade de certa inquietude é negada, primeiro, pela assimilação com a política norte-americana, segundo, por uma confusão com o antissemitismo do tipo nazista, no meio de uma alusão estranha à Alemanha.

³⁸⁷ M. Knobel. *Haine et violences antissémites. Une rétrospective 2000-2013*. Paris: Berg International, 2013. Esse livro oferece todas as indicações numéricas sobre o assunto, e seu tema do livro é resumido por estas frases de conclusão: “Os judeus sentem-se hoje [final de 2012] menos isolados. Porém, quantos mortos? Quantas inscrições e ameaças? Quantos socos? Quantas pessoas foram machucadas, para que a República abra os olhos e entenda que há um problema, e que o antissemitismo aumenta? E que podemos esperar do ano 2013? No momento no qual relemos as provas deste livro, 19 de novembro de 2012, sabemos que desde cinco dias uma operação miliar está deslançada por Israel contra os terroristas do Hamas. O que acontecerá se a intervenção se eterniza?” (p. 294-295).

³⁸⁸ J. Fourquet; S. Manternach. *L'an prochain à Jérusalem? Les Juifs de France face à l'antisémitisme*, *op. cit.*

O que podemos, pois, observar, na Europa e, claro, no conjunto dos países muçulmanos, é a aparição de uma onda de judeofobia que não tem precedente no período pós-nazista. Nem em amplitude, nem em profundidade. Eis a tese que defendo neste livro, e que me esforço por argumentar, contra muitas ideias recebidas – notadamente a convicção largamente compartilhada de que o antissemitismo está na ladeira de um “declínio” irreversível, que seu “esgotamento” é fatal, em resumo, que se trata de uma “coisa do passado”, uma área entre outras da pesquisa histórica³⁸⁹.

Daí que, para P.-A. Taguieff,

uma profunda reforma intelectual e moral da “luta contra o racismo e a xenofobia” impõe-se. É simplesmente errôneo afirmar que o “racismo antiárabe” ou “anti-imigrante” sucedeu historicamente ao antissemitismo, que teria desvanecido. Também é errôneo julgar correlativamente que teria havido uma transposição dos modos de estigmatização, de segregação e de discriminação, do antissemitismo para o “racismo antiárabe”. Que esta visão falsa seja muito difundida, isto não a torna verdadeira. A verdade histórica e sociológica é diferente: não houve sucessão, mas coexistência entre a xenofobia antimagrebina – visando algumas categorias de imigrantes e suas crianças, netos, etc. – e a judeofobia [...]. Estas duas formas de heterofobia não podem ser hierarquizadas (com base em uma escala de “gravidade”) sem preconceito. Trata-se, na perspectiva *universalista*, que é a minha, indissociável do *horizonte republicano* na ordem política, de combater uma e a outra, uma tanto quanto a outra³⁹⁰.

Este ponto, as ameaças contra indivíduos ou instituições da comunidade judia, pode parecer evidente hoje. Não o era em 2001-2002: no início da década

³⁸⁹ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 19.

³⁹⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 215-216 (a ênfase é nossa).

2000, pouco se falava da dimensão judeófoba dos discursos islamistas na Europa e na França. Não era negada, era sim ignorada, ou assimilada a uma dimensão de um conflito territorial sem solução (se falava com um certo desprezo de “conflitos intercomunitários”). Por exemplo, Jean Birnbaum, atual diretor do suplemento literário do *Le Monde*, discorda dos ataques desfechados por P.-A. Taguieff contra a esquerda antirracista. Reconheceu-lhe, porém, este mérito: ter contribuído para impor no debate intelectual francês o problema da judeofobia árabe, que era tabu³⁹¹.

B. um novo racismo

Abordamos agora o segundo ponto da tese. Admitindo que atos criminosos visam os judeus, será que estes atos podem caracterizar-se como *racistas*? Quando os judeus não são mais acusados de responsáveis pela morte de Cristo (antijudaísmo cristão) ou como semitas, mas como sionistas, isto é, por motivos políticos, até mesmo motivos políticos – a cólera contra a política israelense – bastante compartilhados, na sociedade francesa? Será que não se trata de luta entre comunidades hostis, ou seja, não de racismo, mais de um conflito político “importado”, exterior à França, entre árabes e judeus?

Para P.-A. Taguieff, é mister convencer os leitores de que os atos não refletem um conflito político, e sim são a expressão de um ódio racista, que se manifesta por meio da essencialização negativa dos judeus/“sionistas”. Existe um *continuum* entre os atos criminosos e um discurso antissionista radical que, implícita ou explicitamente, visa a destruição do Estado de Israel e a negação do direito dos judeus de considerar-se uma nação. Com esse discurso, não estaríamos em presença de formulações políticas, legítimas, contendo críticas a um adversário político (o Estado de Israel), e sim de um discurso difundido globalmente que reconstitui “uma visão antijudaica do mundo na segunda metade do século XX”³⁹².

³⁹¹ Jean Birnbaum recebeu-nos na sede do jornal *Le Monde* para falar de P.-A. Taguieff no dia 30 de abril de 2014.

³⁹² P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 12.

Portanto, a “nova judeofobia” consiste num conjunto de discursos (e de atos) que visam “os judeus” porque estes são assimilados aos “sionistas”, eles mesmos demonizados recebendo as piores atribuições: racistas e nazistas, mentirosos e cruéis, principais inimigos do gênero humano. Eis, de forma sintética, o discurso que P.-A. Taguieff identifica como “a nova judeofobia”.

Para ir ao essencial, digamos que sua [a nova judeofobia] forma argumentativa geral é a seguinte: “Os judeus são todos sionistas mais ou menos disfarçados; o sionismo é um colonialismo, um imperialismo e um racismo; pois os judeus são colonialistas, imperialistas e racistas, assumidos ou dissimulados”.

Uma nota precisa que “não se trata de uma citação, e sim da reconstrução, por mim, de um raciocínio ordinário que não aparece sempre nesta forma desenvolvida e explicitada”. Ele acrescenta que a nova judeofobia,

como o antigo “antisemitismo” no sentido pleno da palavra, está estruturada por um ódio absoluto dos judeus imaginados como os representantes de uma entidade única intrinsecamente negativa, ou os exemplares de uma potência maléfica [...] ³⁹³.

P.-A. Taguieff afirma em particular que precisa levar a sério a judeofobia dos islamistas. A superioridade explícita dos muçulmanos nesta visão extremista do Islã “reencontra assim, por seus próprios meios, os caminhos do racismo por extermínio

³⁹³ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 12-13. Evocamos este trecho no capítulo I.

percorridos pela Europa do final do século XIX e da primeira metade do século XX”³⁹⁴. Daí que

no início do terceiro milênio, assistimos a um espetáculo repulsivo, cuja lição é que a História de novo avança, porém, em uma direção não irenista. O trágico, o insuperável conflito dos valores acordam-nos de repente e com brutalidade³⁹⁵.

Estamos em presença de um “programa neorracista”³⁹⁶, que designa o Estado de Israel como “um Estado excedente, e o único a sê-lo”³⁹⁷. O autor lembra que

já ouvimos, em um passado não distante, um argumento do tipo “se os judeus não existissem, não haveria antissemitismo” (o que deixa entender que os judeus são “responsáveis pelo antissemitismo”, argumento definidor da judeofobia moderna, em relação à qual *La France juive*, de Edouard Drumont, constitui, em 1886, a primeira síntese, rapidamente tornada um *best-seller*). E a terrível conclusão normativa podia logicamente emergir: “Os judeus devem desaparecer” (ficando os meios para ser determinados posteriormente!)³⁹⁸.

Naturalmente uma questão levanta-se: como diferenciar a crítica das políticas do governo israelense, perfeitamente legítima, e o antissionismo “radical”? Que P.-A. Taguieff seja levado a repetir, precisar, matizar regularmente os critérios de distinção sugere que haja aqui uma dificuldade real. De acordo com os contextos, os locutores, os ouvintes, a significação das mesmas palavras muda. Não faltam as

³⁹⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 66.

³⁹⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 69.

³⁹⁶ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, *op. cit.*, 2002, p. 74.

³⁹⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 145.

³⁹⁸ *Id.*, *ibid.*, p.167.

zonas cinzentas, de difícil interpretação, cheias de ambiguidades. Uma dificuldade, porém, não desqualifica necessariamente uma tese³⁹⁹.

C. Se houver vítimas, quem são os culpados?

Os atos judeófobos são cometidos em sua maioria por jovens oriundos da imigração árabe, e que, por este motivo, sentem-se solidários com a causa palestina ou tornaram-se militantes islamistas, ou simpatizantes. Longe, porém, de combater esse fenômeno racista, a esquerda antirracista, pelo contrário, evita esse combate, manifestando sempre grande compreensão para com os atores dos atos e delitos judeófobos. Segundo P.-A. Taguieff,

a indulgência é de rigor. A explicação, vagamente sociológica, funciona como justificação tanto política quanto moral. O sociologismo angélico reina e vigia. A maioria de seus representantes pressupõe que as falhas da sociedade francesa implicam desistir dela, abrindo passagem à sociedade multicultural, e substituindo assim, ao modelo da assimilação, o da sociedade multicomunitarista. A “cidadania plural” torna-se o horizonte radioso⁴⁰⁰.

Também escreve:

um neo-rousseauismo doce serve, no universo protegido das elites, como explicações psicossociológicas desses fenômenos irritantes, tão contrários à sua visão angélica. A cultura do ódio nos subúrbios é julgada normal, é quase

³⁹⁹ A última definição proposta do antissionismo radical é a seguinte: “Abordado primeiro em sua dimensão ideológico-política, o antissionismo radical se reconhece primeiro em sua argumentação, cuja finalidade é legitimar a destruição de Israel, banalizando a assimilação polêmica de Israel com um ‘Estado racista’ ou de ‘apartheid’, ‘colonialista’ e ‘criminoso’” (*idem. Une France antijuive? Regards sur la nouvelle configuration judéophobe*. Paris: CNRS Éditions, 2015, p. 87).

⁴⁰⁰ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, *op. cit.*, 2002, p. 174.

naturalizada como sintoma global das “falhas” da República francesa, estigmatizada como “jacobina” e “racista”⁴⁰¹.

É nitidamente o antirracista republicano, tal como tentamos defini-lo no Capítulo III, que aparece aqui, embora num contexto textual polêmico.

D. Uma esquerda antirracista complacente

Eis o centro da querela. P.-A. Taguieff vai muito longe na reprovação da esquerda antirracista, visando assim tanto organizações quanto intelectuais, lideranças políticas ou militantes anônimos. Trata-se de uma ruptura assumida e orgulhosa, talvez precisamente porque remanescente de outras rupturas do mesmo tipo, em nome de uma fidelidade a valores traídos. Rompe com um mundo do qual já se tinha distanciado durante a década de 1990, um mundo, porém, que era o dele, do qual ele provinha. Tal ruptura se opera em nome dos princípios mais fundamentais: esse antirracismo teria traído sua vocação, sua razão de ser. Vamos tentar reconstituir os elementos, dispersos pelo texto, desta suposta “traição”.

Primeiro é necessário tomar nota das precauções do autor.

Já no início [reafirmo] que sou partidário de uma solução negociada do conflito israelense-palestino, mais precisamente de uma solução política fundada sobre o princípio da coexistência de dois Estados independentes, o israelense e o palestino (a ser criado) – suscetíveis de confederar-se no futuro –, o retorno do Estado de Israel a suas fronteiras de 1967 (com o compartilhamento de Jerusalém), o fim da ocupação da Cisjordânia e da faixa de Gaza, e a extinção das colônias judaicas⁴⁰².

⁴⁰¹ *Id.*, *ibid.*, p. 205.

⁴⁰² P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, *op. cit.*, 2002, p. 23.

Da mesma forma, ele precisa que, “agnóstico e firme defensor do princípio de laicidade, respeito todos os credos religiosos”⁴⁰³. Enfim, invocando a figura de Hannah Arendt, que tinha escrito “o que escrevo poderá chocar pessoas de boa vontade e ser mal explorado pelos animados de más intenções”, afirma que “pode dirigir-se a espíritos abertos à argumentação racional, e abertos à crítica de suas próprias certezas”⁴⁰⁴. Desta forma, P.-A. Taguieff espera delimitar o perímetro da querela. Não visa, a seus olhos, o conflito entre Israel e o movimento nacional palestino, nem o Islã. Visa “as certezas” dos “espíritos sensíveis” – sem nenhuma dúvida, os militantes antirracistas de esquerda, profundamente equivocados, segundo ele. Mas, naturalmente, ninguém possui um domínio total sobre o perímetro de uma querela.

Segundo, eis os motivos que fundamentam a acusação de traição (a palavra não é usada pelo autor).

P.-A. Taguieff estigmatiza a recusa a reconhecer a evidência da difusão de temas judeofóbicos no espaço público francês.

Nunca, na França do pós-guerra, os amálgamas judeofóbicos circularam em tantos meios sociais, encontrando tão pouca resistência intelectual e política, quanto desde o outono de 2000. Nunca, no mesmo período, se multiplicaram tanto os incidentes *antijuiifs*, tocando as pessoas ou os símbolos institucionais (incêndio de sinagogas, de escolas judaicas, agressões verbais e físicas contra indivíduos que se tornam

⁴⁰³ *Id. ibid.*, p. 24.

⁴⁰⁴ *Id. ibid.*, p. 21. H. Arendt. “Reflexions on Little Rock”, *Dissent*, 6/1, 1959. A escolha desta citação é interessante, porque precisamente as reticências de H. Arendt contra as modalidades do movimento negro antirracista tinham iniciado uma polêmica séria *entre intelectuais antirracistas* (levantamos esse ponto no Capítulo III). Elisabeth Young-Bruehl explica sem justificá-las essas reticências: H. Arendt criticava o *busing*, temia que as crianças negras, transportadas em um meio escolar branco, se tornassem o equivalente negro do *parvenu* judeu, o indivíduo tolerado, porém vagamente desprezado e não querido, que sempre deve desculpar-se por existir. “Ela queria para as outras crianças o que ela mesma conheceu: tempo para uma educação verdadeira antes que a *Judenfrage* (a questão judaica) desestabilizasse sua vida e antes que, na sua qualidade de judia, houvesse de fazer escolhas políticas” (E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, Paris: Hachette/Pluriel, 2011, p. 415). Referir-se à filósofa nesse contexto do livro, no final do prefácio, não é fruto do acaso. Como H. Arendt, P.-A. Taguieff foi visto como um autor reacionário, e sem compaixão (agora pelas infelicidades do povo palestino).

alvos porque judeus), sem provocar firmes e públicas condenações das elites públicas e jornalísticas, nem manifestações de estilo antirracista⁴⁰⁵.

O resultado é que

descobrem, não sem reticências, que estes esquecidos das indignações contemporâneas insensivelmente se tornaram, no início do século XXI, suspeitos, e cada vez mais vítimas, de atos de violência específicos. De fato, tornou-se perigoso de se dizer judeu, ou até parecer judeu em alguns subúrbios das grandes cidades francesas, em alguns bairros ditos “sensíveis”. Mesmo na França, a judeofobia está de volta⁴⁰⁶.

Ele denuncia um “singular antirracismo, que escolhe precisamente, entre as vítimas de estigmatização e de discriminação, as boas e as más”⁴⁰⁷, um “antirracismo seletivo e sentimental”⁴⁰⁸.

Por outro lado, é enfático sobre a participação da esquerda antirracista na instalação de um “clima” favorável à difusão dos estereótipos judeofóbicos, por causa de seu apoio unilateral à causa do nacionalismo palestino. Escreve, por exemplo:

um mito repulsivo formou-se internacionalmente, durante o último meio século, à base de uma figura demonizada: a dos “judeus-israelenses-sionistas”, inscrita em uma oposição maniqueísta massivamente difundida: as vítimas inocentes (árabes-palestinos)/os carrascos sanguinários (judeus-israelenses). Um pró-palestinismo [*palestinisme*] de compaixão está assim atrelado a um anti-israelismo [*israelisme*] de compulsão. Para funcionar com eficácia

⁴⁰⁵ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 11.

⁴⁰⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 11-12.

⁴⁰⁷ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 89.

⁴⁰⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 91.

máxima, esse motivo de propaganda articula amálgamas polêmicos sucessivos, cuja lógica pode ser assim reconstruída: judeus – sionistas (= israelenses); sionismo = colonialismo, imperialismo e racismo; Sharon = Hitler (ou fascistas); israelenses = nazistas (ou fascistas). No discurso “antissionista” de propaganda, a referência ao personagem Ariel Sharon constitui *per se* uma acusação, porque não designa o primeiro-ministro israelense, conduzindo uma tal ou qual política julgada criticável, ou até perigosa, mas evoca um item repulsivo construído em torno de um tipo demonizado, “nazificado”. Sharon foi construído como um substituto de Hitler por duas décadas de propaganda palestina e pró-palestina (dito de esquerda)”⁴⁰⁹.

Nesse quadro,

as mais recentes metamorfoses da judeofobia respondem com uma eficácia simbólica notável à demanda de sentido de todos os que, órfãos da “Revolução”, continuam a pensar e a orientar-se pelo elemento do mito revolucionário de tradição comunista, considerado em suas numerosas variantes, marxistas (versões leninistas, trotskistas, terceiro-mundistas) ou anarquistas (neoesquerdismo, “novas radicalidades”). Para estes meios radicais, como para todos os grupos de extrema-direita (não era o caso até o fim dos anos 1960), Israel encarna o Diabo, o “sionismo” representa o inimigo absoluto, e, atrás destas figuras visíveis e destas denúncias explícitas, os judeus são percebidos como seres inquietantes, malfeitores, temíveis⁴¹⁰.

Essas citações levam-nos ao coração da polêmica. P.-A. Taguieff defende a ideia de uma relação entre crítica polêmica a Israel (polêmica, porque o homem político Ariel Sharon não é nenhum Adolf Hitler), antissionismo radical, isto é, desejo implícito de destruir um país que escolheu para primeiro-ministro um novo Adolf Hitler, discursos e atos contra os judeus crescendo a partir de 2000 na França (e

⁴⁰⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 92-93.

⁴¹⁰ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, *op. cit.*, 2002, p. 20.

outros países europeus), discursos e atos motivados pelo antissionismo (o repúdio ou o ódio a Israel). Seus adversários responderão que se trata de um racismo imaginário, inventado: nada em comum entre a crítica, mesmo violenta, da direita israelense no poder, e atos judeofóbicos. Em Israel, Estado democrático, é banal a crítica virulenta do governo. A argumentação de P.-A. Taguieff consiste, porém, em que, sim, há uma conexão: a esquerda que tomou partido a favor da causa palestina proibiu-se de ver um perigo emergente. Cega diante dos movimentos islamistas cada vez mais ativos, tornou-se parte do problema, e não da solução.

E. O papel do intelectual

Não há dúvida de que a constatação formulada por P.-A. Taguieff, e sobretudo o tom, o estilo usado para expressá-la, significam a ruptura com uma tradição que ele julga decepcionante, infiel a sua razão de ser e a seu passado. Ele esboça uma oposição entre dois modelos do intelectual, o conformista (majoritário) e o anticonformista (minoritário). O segundo assume as rupturas necessárias. Em nome de quê? Sem dúvida, de uma concepção do papel do intelectual:

Esta descoberta [do crescimento das representações antijudaicas] foi para mim a de um fato intolerável: diante dessa nova onda de judeofobia, o cidadão devia fazer de tudo para reduzir sua força e limitar sua expansão, e o pesquisador, especializado precisamente no estudo do racismo e das doutrinas do ódio, devia esforçar-se por descrever as formas de manifestações, por fornecer hipóteses explicativas e modelos interpretativos. Trata-se, com efeito, para mim, por meio de minhas publicações e minhas intervenções no espaço público, de contribuir para a necessária dessacralização dos conflitos, a desmitologização de suas razões e motivos, a sua retradução na linguagem do político⁴¹¹.

⁴¹¹ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 25.

La nouvelle judéophobie abre-se com uma citação um pouco enigmática e instigante de Espinosa: “O que odeia esforça-se por descartar e por destruir a coisa que odeia. [...] O ódio é aumentado por um ódio recíproco e pode, ao contrário, ser destruído pelo amor”⁴¹². Como entendê-la? Verossimilmente, como uma chamada aos pensadores e escritores para que desvendem o que está em jogo na emergência do islamismo. O amor aqui está representado pela dedicação que quem se consagra a um esforço de conceitualização. As últimas linhas do livro esclarecem um pouco a proposta. Os islamistas prometem a felicidade, porém, uma felicidade paga ao preço do sacrifício da liberdade – uma proposta já feita por outros movimentos totalitários no século XX. O papel dos intelectuais, o único papel digno, é consiste em esclarecer as razões de recusar a proposta: “O que é propriamente humano no homem é o ato de apostar em favor de um mundo possível no qual o ódio não teria a última palavra. O amor fica sendo nossa última utopia. O amor casado à inteligência”⁴¹³.

A esse programa de pesquisa e de combate, acusa P.-A. Taguieff, porém, precisamente, um número importante de intelectuais se recusa, por exemplo,

estes sociólogos britânicos [que] contribuem assim, como “inocentes úteis”, em nome do dogma multiculturalista (ou mais exatamente multicomunitarista), para proibir a crítica das diversas formas de islamismo, que encontraram na Grã-Bretanha um lugar de recepção privilegiada. Os especialistas neoesquerdistas das ciências sociais funcionam muitas vezes hoje em dia, em Londres e em Paris, como “inocentes úteis” do islamismo (o que não exclui que não possam consentir nesta causa, pois cúmplices, e isto sem correr nenhum risco). Em nome do absoluto respeito pelo pluralismo religioso, a cidade de Londres tornou-se, assim, um dos principais centros, na Europa, dos terroristas de diversas obediências⁴¹⁴.

⁴¹² Espinosa, *O Ético*, livro III, proposição 13, escólio; prop. 43.

⁴¹³ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 234.

⁴¹⁴ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, op. cit., 2002, p. 139.

Aparece desse modo a questão da traição dos intelectuais, infiéis a seu “dever de estado”, isto é, contribuir para manter as condições de uma sociedade livre.

Naturalmente, a questão é antiga. Já nos anos 1930 o livro famoso de Julien Benda denunciava a “*trahison des clercs*”. P.-A. Taguieff sugere que a coragem não seja a virtude mais compartilhada entre os pensadores de nosso tempo. Evoca

um Islã e uma islamofobia que impressionam e intimidam muitos desde o caso Rushdie, notadamente nas sociedades ocidentais em que triunfam os valores do individualismo hedonista que acompanha um pacifismo por princípio. Este pacifismo consumista poderia traduzir-se por um desejo de submissão: a busca pela paz a qualquer preço conduz, segundo a lógica *munichoise*, primeiro, a aceitar negociar com os islamistas, e, segundo, a submeter-se a suas condições. Isto é um fato psicossocial, político-cultural e geopolítico sobre o qual seria preciso interrogar-se precisamente⁴¹⁵.

Invoca George Orwell, de quem cita duas frases: “os intelectuais são levados ao totalitarismo muito mais que as pessoas comuns”, e “o sinistro é que inimigos conscientes da liberdade são aqueles para os quais a liberdade deveria significar o máximo”⁴¹⁶.

⁴¹⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 149-150.

⁴¹⁶ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie*, *op. cit.*, 2002, p. 230-231. P.-A. Taguieff informa em notas a obra em que estas frases estão citadas: S. Leys. *Orwell ou l'horreur de la politique*. Paris: Hermann, 1984, p. 70. Simon Leys é ele mesmo uma referência admirável em língua francesa do combate contra o totalitarismo, no caso maoísta. A cadeia de citação pode não ser o fruto do acaso: P.-A. Taguieff gostaria assim de inscrever-se em uma tradição. A primeira frase encontra-se em: G. Orwell. *The Collected Essays*. Nova York: Harcourt, Brace & World, 1968, vol. III, p. 148. A segunda frase está na mesma edição, vol. IV, p. 70. Eis o texto de G. Orwell: “*Secondly there is the fact that the intellectuals are more totalitarian in outlook than the common people*”; “*But what is sinister, as I said at the beginning of this essay, is that the conscious enemies of liberty are those to whom liberty ought to mean most*”. Elisabeth Young-Bruehl remete à decepção da filósofa diante da atitude passiva ou complacente de muitos intelectuais alemães em 1933: “Eu vivia em um meio de intelectuais, mas conhecia também muitas outras pessoas: acabei por chegar à conclusão de que acompanhar o movimento era, por assim dizer, a regra para os intelectuais, porém, não era o caso para outros meios sociais” (H. Arendt em 1964, citada por E. Young-Bruehl. *Hannah Arendt*, *op. cit.*, 2011, p. 138).

Talvez seja interessante observar que o escritor argelino Boualem Sansal compartilha a mesma constatação desabusada, no contexto naturalmente diferente da Argélia contemporânea. Ele nota que, salvo alguma exceção, “os intelectuais muçulmanos ficam em uma atitude retraída bastante incompreensível [diante dos islamismos], mistura de medo, de indiferença, de submissão”. Acrescenta ainda:

De um certo ponto de vista, o silêncio dos intelectuais é o vetor mais potente do islamismo. Assumem uma reponsabilidade pesada: esquivando-se de sua função social que é explicitar à sua sociedade o que está em jogo nos confrontos sociais, abandonam a população, notadamente os grupos mais frágeis, os jovens, ao canto do islamismo e do bazar ou à corrupção e ao despotismo dos poderes árabes⁴¹⁷.

Além do fundo – a interpretação dos conflitos no Oriente Médio, da dinâmica dos islamismos –, sempre ou quase sempre *negociável*, discutível, maleável, há, mais importante aqui, a forma: *nunca se dá a forma de uma querela a uma autocritica, uma crítica do seu campo, a menos que queiramos significar, por isto, uma ruptura*. A questão da forma distingue a autocrítica, aceitável, entre colegas, pares, companheiros de luta, da crítica que provém do exterior, dos que não pertencem ao *nosso* campo. P.-A. Taguieff fez a opção de descartar a autocrítica porque, pensamos, ao menos desde suas pesquisas sobre o progressismo e a ideia de progresso, já tinha abandonado algo de profundo na identidade da esquerda. Adotando um tom polêmico, criticou a esquerda *do exterior*.

Nossa interpretação é que, se a questão da “nova judeofobia” instantaneamente tomou a dimensão de uma grande querela, é porque liga um passado traumático (a Shoah) e um futuro que se anuncia dramático, desde a emergência dos movimentos islamistas, encarados como a versão contemporânea do totalitarismo. Na perspectiva de P.-A. Taguieff, não ver que o islamismo é o

⁴¹⁷ B. Sansal. *Gouverner au nom d'Allah. Islamisation et soif du pouvoir dans le monde arabe*. Paris: Gallimard, 2013, p. 94-95.

principal perigo ameaçando as liberdades, que configura um terceiro totalitarismo, é falhar diante das exigências fundamentais da esquerda, e cometer, de novo, os mesmos equívocos que intelectuais de esquerda, bem-intencionados, já cometeram no passado.

Diversos intelectuais, também implicados na causa da luta contra os racismos, portanto, igualmente *antirracistas*, responderam a P.-A. Taguieff. Todos se declararam espantados pelas *falhas do material empírico* trazido por ele: muitos textos vêm do Oriente Próximo, e não da França, muitos são antigos, e não novos, muitos configuram uma crítica severa do Estado de Israel mais que a expressão de um ódio contra os judeus. P.-A. Taguieff teria inventado a “nova judeofobia”. Realmente, raríssimos são os textos apresentados por ele que, oriundos da esquerda radical, possam ser caracterizados diretamente como hostis aos judeus. Em compensação, porém, P.-A. Taguieff não tinha dificuldade em ligar, de um lado, a profundidade de um engajamento em favor da “Palestina”, e, do outro, a falta de empatia pela situação dos franceses judeus. É finalmente esta incapacidade de compadecer, de sofrer com, da esquerda radical francesa, que P.-A. Taguieff julgou lamentável. Julga e interpreta um silêncio. Pouco importava, para ele, que quase ninguém na esquerda era antissemita à maneira de Edouard Drumont. Importava a condenação radical e absoluta do sionismo, lugar comum em parte da opinião da esquerda radical, e que proibia o reconhecimento de um problema por militantes que deveriam ter sido mais esclarecidos.

Na parte seguinte, tentaremos propor uma tipologia dessas respostas.

II. Os contraditores de P.-A. Taguieff

Vários autores escreveram depois de 2002 contra as teses de P.-A. Taguieff. Podem negar que existisse qualquer coisa como uma “nova judeofobia”, ou atenuar

de toda maneira possível sua importância, comparando discursos e atos visando os judeus com outros tipos de atos racistas. Também podem responder em nome da esquerda, e dizer e escrever que esta não é, e nunca foi, o ator principal na história do antissemitismo na Europa. Todos vão reprovar Taguieff por seu viés favorável ao Estado de Israel e ao sionismo. Dentre os participantes nessa querela, escolheremos alguns, em função de suas notoriedades, ou da originalidade de seus argumentos. Em nome de qual (ou quais) valor(es) fundamentais entraram nessa querela?

A. Michel Dreyfus, a defesa da esquerda

Michel Dreyfus é um historiador importante, cuja obra sobre o movimento operário é reconhecida⁴¹⁸. Publicou em 2009 *L'antisémitisme à gauche. Histoire d'un paradoxe, de 1830 à nos jours*. Neste livro o autor interroga-se sobre a existência de uma tradição antissemita na esquerda francesa. M. Dreyfus escreve que o debate contemporâneo sobre uma “nova judeofobia”, inclusive a obra de P.-A. Taguieff, foi o motivo que o levou a escrever seu livro⁴¹⁹. Este pertence, pois, ao que designamos como a “querela da nova judeofobia”, embora seja um livro de História. O próprio autor apresentou com muita honestidade sua tese já na introdução:

Este livro deseja redescobrir uma história que produz um mal-estar. Esperamos que venha a ajudar a esquerda a confrontar-se com essa questão delicada e dolorosa, não para fazer penitência, em uma autoflagelação masoquista, mas para manter-se vigilante contra um perigo sempre possível. Não

⁴¹⁸ Ver, por exemplo: M. Dreyfus. *Liberté, égalité, mutualité. Mutualisme et syndicalisme en France (1852-1967)*. Paris: Éditions de l'Atelier, 2001. Encontramos M. Dreyfus em janeiro de 2016 (ver capítulo I).

⁴¹⁹ “Qualquer que seja a pertinência das acusações de antissemitismo levantadas hoje contra a esquerda e a extrema-esquerda, é preciso interrogar-se sobre suas atitudes neste tópico desde suas origens” (*id.*, *ibid.*, p. 9) O autor menciona algumas linhas antes P.-A. Taguieff e Alain Finkielkraut. Mas aparece já o mal-entendido: a “nova judeofobia” constitui uma ruptura, não expressa uma continuidade na história dos ódios dos judeus.

manifestamos nenhuma complacência com a esquerda, mas afirmamos que, em matéria de antissemitismo, desde as origens, sua responsabilidade foi infinitamente menor que a da direita, e sobretudo a extrema-direita⁴²⁰.

Se P.-A. Taguieff contribuiu (involuntariamente) para precipitar a decisão de M. Dreyfus de escrever seu livro, o fato é que aparece como um dos alvos privilegiados do autor. A crítica está formulada em um tom estudado e moderado, mas é nítida. Ela se refere a três questões, e visa também *La judéophobie des modernes*, publicado em 2008.

Primeiro, a avaliação do peso da esquerda (e sobretudo da extrema-esquerda) no ódio contra os judeus na França – P.-A. Taguieff o teria grandemente exagerado, esquecendo assim o papel do Front National e de seu líder Jean-Marie Le Pen. Segundo, os dois autores discordam sobre a interpretação do momento atual (os anos 1990-2009). Na comparação entre os grandes momentos de antissemitismo no passado, Michel Dreyfus contesta a afirmação de que a situação seja tão grave assim. Enfim, o mais importante: a hipótese de um antissemitismo novo, articulado ao antissionismo radical, não lhe parece muito convincente. Os fatos racistas existem, mas não são tão graves. Na maioria dos casos, o material empírico trazido por P.-A. Taguieff denota uma crítica severa da política do governo israelense, não um antissemitismo escondido ou assumido. O essencial, para explicar “uma inquietude real”⁴²¹, seria a evolução da própria “comunidade judaica”, marcada por “uma comunitarização crescente”. É ela que explicaria “o medo de um antissemitismo novo que, não sendo senão ‘imaginário’, pelo menos é marginal, mas suscita inquietude”⁴²².

A leitura crítica feita por Michel Dreyfus nos parece mais ponderada que a de Ivan Segré ou a de Éric Hazan e Alain Badiou (ver adiante), precisamente porque

⁴²⁰ M. Dreyfus. *L'antisémitisme à gauche. Histoire d'un paradoxe, de 1830 à nos jours*. Paris: La Découverte, 2009, p.18.

⁴²¹ *Id., ibid.*, p. 263.

⁴²² M. Dreyfus. *L'antisémitisme à gauche...*, *op. cit.*, 2009, p. 276.

se situa no plano da pesquisa histórica. Discute e argumenta. Mas desemboca em uma situação de copo “meio vazio ou meio cheio”. Para M. Dreyfus, o copo está meio vazio. P.-A. Taguieff não conseguiu provar suas teses com elementos empíricos suficientes. Em geral, deve *interpretar* declarações de líderes políticos ou de intelectuais para sustentar as hipóteses de antissemitismo; nenhuma dessas declarações citadas por P.-A. Taguieff nos seus livros seria direta e objetivamente antissemita.

No quadro de nossa pesquisa, nos limitaremos a um exemplo, porém significativo, do que separa esses dois intelectuais antirracistas. Michel Dreyfus focaliza uma declaração do líder ecologista José Bové, citada por P.-A. Taguieff⁴²³. Para M. Dreyfus, esta declaração não configura um caso de antissemitismo, e, assim, Taguieff estaria errado. Como o caso de J. Bové é exemplar do trabalho de P.-A. Taguieff, gostaríamos de examiná-lo mais aprofundadamente.

Primeiro, P.-A. Taguieff apresenta sua hipótese:

Mergulhemos no coração das convergências entre correntes islamistas e agremiações neoesquerdistas. É na rejeição absoluta do “sionismo”, de um “sionismo” mitificado, que comungam os novos aliados. Mas o antissionismo só faz sentido na perspectiva do engajamento total em favor da “causa palestina”. Uma nova evidência militante emerge: a causa palestina seria a nova “causa universal”, como o afirmam hoje em dia os neoterceiro-mundistas de extrema-esquerda. O Martírio Palestino toma o lugar do Proletário em luta na mitologia revolucionária. O “sionismo mundial” toma o lugar o “judeu internacional”. Visão do mundo maniqueísta que nos transporta pelo mito e despolitiza a abordagem dos conflitos, que se tornam assim problemas insolúveis⁴²⁴.

⁴²³ *Id.*, *ibid.*, p. 263. O texto de Taguieff citado por M. Dreyfus encontra-se em: P.-A. Taguieff. *La judéophobie des modernes. Des Lumières au Jihad mondial*. Paris: Odile Jacob, 2008, p. 415. José Bové, nascido em 1953, é uma personalidade do mundo sindical e político, ecologista e *altermondialiste*.

⁴²⁴ P.-A. Taguieff. *La judéophobie des modernes...*, *op. cit.*, 2008, p. 414.

Depois dessa hipótese geral, P.-A. Taguieff cita a declaração de José Bové no dia 6 de outubro de 2001:

Israel é uma sentinela avançada da colonização liberal. Este combate deve inscrever-se na grande luta contra a dominação do mundo pela ideologia liberal [...]. A luta pelos direitos do povo palestino inscreve-se na luta contra a globalização financeira, na medida em que se trata de instaurar um princípio: o de uma verdadeira divisão das riquezas econômicas entre israelenses e palestinos⁴²⁵.

Em seguida P.-A. Taguieff interpreta:

Há aqui uma maneira de fazer renascer o mito repulsivo das “dinastias financeiras”, da dominação do mundo pela “alta finança”, o dos “verdadeiros mestres do mundo”. Renascimento do mito Rothschild, através de algumas transformações: Israel toma o lugar da família Rothschild, e a “globalização financeira” assume o papel da “fortuna anônima e vagabunda”. Não estamos muito longe da visão dos “Sábios de Sião” reinando no planeta. Este casamento entre as posturas antiglobalização e o militantismo pró-palestino (pois “antissionista”) produz efeitos de contaminação e exacerbação ideológica recíproca: a diabolização da “globalização liberal” (cujo rosto é a América) dialoga com a demonização de Israel, para alimentar o mito do “Grande Satã” com duas faces.

Para M. Dreyfus, “essa assimilação [Israel/Rothschild] não fica demonstrada, e Pierre-André Taguieff não fornece nenhuma formulação antissemita da extrema-esquerda francesa contra a ‘globalização financeira’”⁴²⁶. Mas M. Dreyfus é muito

⁴²⁵ José Bové citado por *idem*. *La judéophobie des modernes...*, *op. cit.*, 2008, p. 415.

⁴²⁶ M. Dreyfus. *L'antisémitisme à gauche...*, *op. cit.*, 2009, p. 263. O discurso de J. Bové não é citado integralmente nem por P.-A. Taguieff, nem por M. Dreyfus. É possível que antes ou depois, o líder ecologista modera suas colocações. Mas M. Dreyfus não incluiu essa possibilidade (remota) em sua

exigente com P.-A. Taguieff: pede-lhe uma demonstração incontestável, uma prova decisiva do antissemitismo de José Bové. Acontece que a questão não é exatamente essa. P.-A. Taguieff não acusa J. Bové de ser antissemita à maneira de Edouard Drumont; reprova-o por apresentar um retrato maniqueísta da situação no Oriente Médio, no qual Israel representa explicitamente o mal (em suas próprias palavras: “*une sentinelle avancée de la colonisation libérale*”) e os palestinos, implicitamente, o bem. No contexto de uma reunião política “da esquerda radical”, as palavras de J. Bové são muito claras: designam o Estado de Israel como um inimigo, uma ferramenta da ideologia liberal e capitalista para dominar o mundo.

Precisamente, essa visão de J. Bové pode ser questionada. Existem em Israel sindicatos, legislação social, movimento operário, partidos de esquerda... A realidade israelense é complexa, e, ainda que a esquerda israelense em 2001 já estivesse em situação de recuo de sua influência, com certeza este declínio não justifica tachar o Estado de Israel de “sentinela avançada da civilização liberal”, a menos que se considere o adjetivo “liberal” no seu sentido mais amplo (liberalismo econômico e *político* – mas é claro, pelo contexto, que a discussão não focaliza a tradição do liberalismo político). Quanto ao movimento nacional palestino, é também complexo. Dificilmente pode aparecer como prioritariamente “antiliberal” (hostil ao neoliberalismo). Por exemplo, como inscrever o “movimento” Hamas na tradição das esquerdas europeias e do movimento operário?

O discurso de J. Bové nos parece realmente maniqueísta. A relação entre a luta, nacionalista e religiosa, dos palestinos contra o Estado de Israel, de um lado, e a luta das esquerdas radicais europeias contra a “globalização financeira”, do outro, nos parece pouco clara, nebulosa. O que P.-A. Taguieff questiona é o sentido dessa nebulosidade, e suas consequências. No contexto, porque vem acompanhado de inúmeros discursos de apoio *exclusivo* à causa palestina, a interpretação de P.-A. Taguieff é que J. Bové, por seu maniqueísmo, demonstra-se conivente com um discurso de demonização do sionismo que é, precisamente, o

argumentação. Portanto, também a descartamos. O foco de nosso interesse é o debate entre os dois historiadores, não as ideias de J. Bové.

dos novos judeófobos. Com certeza, não é antissemita, não está animado por um ódio aos judeus por motivos religiosos, racistas ou políticos. Mas simplesmente a questão não é essa. A questão levantada por P.-A. Taguieff centra-se no maniqueísmo da interpretação por José Bové dos eventos do Oriente Próximo, um tipo de visão unilateral que levará a esquerda radical a subestimar o problema do retorno de um discurso de ódio contra os judeus, uma subestimação que, como sugere P.-A. Taguieff em 2008, remete a uma forma de convivência com ele.

Portanto, a intervenção de J. Bové deve ser entendida de modo ponderado. No passado, já houveram críticas oriundas da esquerda radical contra o poder financeiro dos judeus. P.-A. Taguieff interpreta quando põe em relação, de um lado, a declaração de J. Bové em 2001, e, de outro, esse passado longínquo (o mito dos Rothschilds). Talvez ele esteja errado, mas contribui com argumentos: o que o conflito entre israelenses e palestinos, conflito entre dois nacionalismos, complicado por sua dimensão religiosa, tem a ver com a “grande luta contra a dominação do mundo pela ideologia liberal”? Por que fazer do *Estado de Israel*, e não de seus bancos, ou de seu patronato, um ator da globalização liberal, negando assim toda a tradição *socialista* do sionismo?

Para P.-A. Taguieff, a situação de Israel no discurso de J. Bové é análoga à situação da família Rothschild no discurso da esquerda antes do caso Dreyfus. Ele não o pode *demonstrar* matematicamente. A analogia é, porém, justificada pela *receptividade* do discurso categoricamente anti-israelense. Assim, pode propor esta interpretação em nome de uma preocupação antirracista. Ela não está respaldada com provas científicas (impossível realizar experiências a respeito, como se faz em laboratórios), mas com argumentos, mais ou menos plausíveis, mais ou menos convincentes. Para entender, no entanto, o que está em jogo nessa querela, é mister lembrar-nos do quadro de interpretação de P.-A. Taguieff. Não acusa J. Bové de ser antissemita como alguns socialistas do século XIX o foram. Reprova-o por ser maniqueísta em um certo sentido, bem específico, em sua análise do conflito. A reprovação, pensamos, procede.

À intervenção de J. Bové, P.-A. Taguieff acrescenta uma citação do líder trotskista Christian Piquet (“A situação dos palestinos é um exemplo da situação reservada aos povos na ordem global. Eis por que ocupa um lugar central na mobilização dos que querem um outro mundo”). E pode concluir que, “para os alucinados do *altermonde*, Israel é com certeza um Estado em excesso”⁴²⁷, ou seja a repetição demonstra que a analogia não é superficial. Revela algo de profundo na atitude de parte da extrema-esquerda em relação ao Estado de Israel, uma hostilidade que não predispõe a ter um olhar sensível a detectar o retorno de um discurso (e de atos) violentamente hostil aos judeus, estigmatizados como “sionistas”.

Para Michel Dreyfus, tudo isso configura um caso de delírio interpretativo. Segundo ele,

para Alain Finkielkraut, Pierre-André Taguieff e muitos responsáveis da comunidade judaica, toda dúvida, não sobre o direito de Israel à existência – direito que a esquerda sempre defendeu –, porém, sobre sua política, é considerada como uma agressão antissemita inadmissível. A relação intensa desses intelectuais e desses judeus com o Estado hebreu lembra a submissão dos comunistas à União Soviética; toda interrogação, até mesmo se não expressa uma crítica, é percebida como uma agressão insuportável⁴²⁸.

Mais uma vez pensamos que M. Dreyfus é injusto com P.-A. Taguieff. Para retomar o exemplo que ele mesmo (M. D.) escolheu, José Bové não critica a política do governo israelense. Ele apresenta o complexo conflito entre israelenses e palestinos como um conflito entre o Mal (o capitalismo, o liberalismo econômico, na sua concepção) e o Bem. A interpretação proposta por P.-A. Taguieff pode estar errada, mas não é absurda – aliás, a comparação entre P.-A. Taguieff e os militantes comunistas é *também* uma interpretação. Se o objetivo do combate

⁴²⁷ P.-A. Taguieff. *La judéophobie des modernes...*, op. cit., 2008, p. 416.

⁴²⁸ M. Dreyfus. *L'antisémitisme à gauche...*, op. cit., 2009, p. 265.

“*altermondialiste*” é a destruição da ordem econômica liberal, e se o Estado de Israel não passa de uma ferramenta desta ordem, por que seria um escândalo concluir, como o faz P.-A. Taguieff, que, na visão de J. Bosé, o fim do sionismo seria uma boa coisa? Por que não notar que os movimentos islamistas dizem exatamente a mesma coisa? Por que, como intelectual antirracista, não levantar a voz e criticar tal complacência, *no contexto* de cristalização dos movimentos islamistas e multiplicação de atos judeofóbicos?

Para aprofundar o assunto, seria preciso ler com atenção todas as declarações do líder ecologista José Bové sobre o assunto. Não o faremos, porque este ativista não é diretamente nosso assunto. Mas não nos convence esta formulação de Michel Dreyfus: “assim o processo levado adiante por Pierre-André Taguieff e outros no sentido de acusar de antissemitismo a esquerda e a extrema-esquerda não parece fundado”⁴²⁹. Isto, por dois motivos:

1. P.-A. Taguieff não acusa J. Bové de ser *antisemita*. Ao contrário, esforça-se para pensar em seus próprios termos a forma contemporânea do ódio contra os judeus, uma forma que é bem diferente do velho antissemitismo, tendo por isto mesmo lançado a expressão “nova judeofobia”. Reprova J. Bové por demonizar o Estado de Israel, por sua falta de moderação na crítica, e por participar de um clima que somente pode favorecer a difusão dos discursos de estigmatização contra os judeus. Falando de “antissemitismo”, M. Dreyfus busca negar fundamento às hipóteses de Taguieff.

2. M. Dreyfus não conseguiu demonstrar que J. Bové não demoniza Israel. Na verdade, nem tentou. Restringiu-se à questão “é J. Bové antisemita?”, deixando subentendido: à maneira de Edouard Drumont. Simplesmente esta não é a questão levantada por P.-A. Taguieff. Diferentemente esta é: como não observar, em nome de um verdadeiro antirracismo, que, assim como no século XIX os judeus transformaram-se na encarnação do mal do capitalismo aos olhos de uma parte do movimento socialista nascente, no início do século XXI um fenômeno similar

⁴²⁹ M. Dreyfus. *L'antisémitisme à gauche...*, op. cit., 2009, p. 269.

acontece com o Estado de Israel? Um fenômeno que reduz a capacidade defensiva de uma parte da esquerda radical contra um novo racismo emergente, em 2001-2002?

B. Ivan Segré: a defesa do Ocidente

Ivan Segré é filósofo, aluno do filósofo político Étienne Balibar, e consagrou um livro inteiro ao que ele mesmo chama “*La réaction philosémite*”⁴³⁰. A tese do livro é que alguns intelectuais judeus traíram sua vocação crítica. Formaram um grupo de “intelectuais comunitários” que, sob o pretexto de crítica ao novo antissemitismo e de defesa do sionismo, de fato se tornaram cúmplices da ordem social e geopolítica dominada pelo capitalismo e pelos Estados Unidos. Este grupo é reprovado pelo autor por ser “reacionário”, por ter virado defensor do Ocidente, e por trair um “particularismo judaico”, definido como o impulso de sempre criticar a ordem social estabelecida pelo simples fato de sua existência, de sua diferença – um tipo de vocação inata à justiça⁴³¹. Já que a tese do livro é que “os intelectuais comunitários” não são na realidade “comunitários”, mas reacionários, isto é, mais atentos à defesa da ordem social que à causa da “comunidade judaica”, comunidade que, para ser fiel a sua tradição, deve encarnar uma postura crítica ou heterodoxa aos valores banais e comuns, a integração de P.-A. Taguieff, não judeu, ao grupo, poderia não enfraquecer a tese. Figura, na verdade, como um caso-limite⁴³².

⁴³⁰ I. Segré. *La réaction philosémite*. Paris: Nouvelles Editions Lignes, 2009. As expressões entre aspas encontram-se na exposição da tese do livro, às páginas 9-12.

⁴³¹ A definição do particularismo judeu é nossa interpretação, e esperamos não estar longe do pensamento do autor. Ivan Segré não define nitidamente este particularismo, que teria sido traído. Uma explicação encontra-se na capa do livro (optamos para conservar o francês): “Mais y rôde également, sous-jacente, et plus fondamentale peut-être, une hostilité au philosophe, au penseur en tant que tel, et au peuple juif, en tant que l'un et l'autre affirment, contre la vacuité narcissique des valets d'Empire, la positivité joyeuse de leur être-là”. Confessamos ficar perplexos diante desta formulação que, no entanto, deve ser clara para o autor e para o editor, já que aparece na capa do livro.

⁴³² Os outros autores alvos são Raphaël Draï, Shmuel Trigano, Alexandre Adler, Alain Finkielkraut, André Kaspi, Emmanuel Brenner (Georges Bensoussan) e Orianna Fallaci. O capítulo III tem por título “Anti-Taguieff. Pierre-André Taguieff bouleverse la science”.

Gostaríamos de distinguir o essencial do acessório na análise do capítulo consagrado a P.-A. Taguieff. Para nós, este capítulo é instigante porque I. Segré reencontra o caminho de certa crítica de esquerda dirigida ao conceito de “totalitarismo”, no auge da Guerra Fria: este seria um conceito sem valor, por ser uma ferramenta usada para inibir toda e qualquer crítica social progressista, em particular, da política externa dos Estados Unidos⁴³³. Com efeito, contra P.-A. Taguieff evocando a emergência de um totalitarismo islamista judeofóbico, e a cegueira cúmplice da esquerda radical diante deste fenômeno, I. Segré argumenta que a proposta de P.-A. Taguieff não passa de uma defesa da ordem social, dos Estados Unidos e mesmo do Vaticano⁴³⁴. Assim, para Segré, “na perspectiva de Taguieff [...], o Ocidente é o benfeitor universal [mas] vítima de ingratidão”⁴³⁵. O que estaria em jogo no trabalho de P.-A. Taguieff não seria o ódio contra os franceses judeus, nem a questão do islamismo, mas a defesa do Ocidente. Ivan Segré escreve que

“defender o sionismo”, “lutar contra o antissemitismo” ou reconquistar “os territórios perdidos da República francesa”, é precisamente a mesma coisa, na medida em que defender Israel é defender o significado de Israel, isto é, o Ocidente (Israel incluído), e conseqüentemente a “Argélia francesa”: seus métodos, seus fantasmas, sua mística⁴³⁶.

⁴³³ E. Traverso. *Le totalitarisme: Le XXe siècle en débat*. Paris: Le Seuil, 2001.

⁴³⁴ I. Segré reprova a suposta complacência de P.-A. Taguieff com a atitude do Vaticano durante a Segunda Guerra Mundial. Seu alvo é um capítulo dele sobre o antirracismo cristão, universalista, publicado em *Les fins de l'antirracisme* em 1995 (“Les variations de l'antiracisme chrétiens”, p. 83-122). Lembramos: I. Segré reprova-o, não por ser centrado sobre a questão judaica, mas por ser *reacionário*. O Vaticano pode aparecer com um símbolo de pensamento “reacionário”. Na realidade, o artigo de P.-A. Taguieff elogia a reflexão de alguns intelectuais católicos sobre (e contra) o racismo, em particular, Jacques Maritain. Num livro importante e mais recente, o filósofo François Azouvi renovou a historiografia, mostrando que especificamente os intelectuais católicos foram muito conscientes das particularidades dos crimes cometidos contra os judeus, isto já no pós-guerra, e não 20 anos mais tarde (F. Azouvi. *Le mythe du grand silence. Auschwitz, les Français, la mémoire*. Paris: Fayard, 2012).

⁴³⁵ I. Segré. *La réaction philosémite*. *op. cit.*, 2009, p. 160.

⁴³⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 166. G. Bensoussan (org.). *Les territoires perdus de la République: Milieu scolaire, antisémitisme, sexisme*. Paris: Mille et une Nuits, 2002. O autor alude a esse livro, que causou um impacto significativo em seu lançamento, e teve uma nova edição em 2015 na prestigiosa Coleção Pluriel da Editora Hachette. Trata-se de uma pesquisa sobre o antissemitismo em meio escolar.

O coração da argumentação crítica de I. Segré encontra-se na primeira parte do capítulo consagrado a P.-A. Taguieff, uma parte intitulada “A defesa do Ocidente [Israel incluído]”, as quatro outras partes sendo dedicadas a pontos de divergências menores, embora não desprezíveis. Nesta primeira parte, o autor reprova P.-A. Taguieff por ter confundido duas coisas diferentes: de um lado, um discurso conspiracionista que identifica o sionismo como a figura do Mal; de outro, uma crítica de inspiração anti-imperialista, que reprova a existência do Estado de Israel pelas consequências da criação deste Estado sobre o povo palestino. Assim,

alegar que o Estado de Israel é o responsável pelas infelicidades do mundo árabe inteiro, ou até da humanidade inteira, ou alegar que o Estado de Israel é o responsável pelas infelicidades dos palestinos, não poderia a rigor pertencer a uma mesma “judeofobia”, e se as diferentes formas políticas do antissionismo, sim, pertencem realmente a um antissionismo “*no sentido forte da palavra*”, isto é, no caso, de uma contestação do princípio mesmo de uma soberania judaica na Palestina, o fato é que esta contestação não possui a mesma significação, e daí não é suscetível da mesma análise, segundo recorre à retórica do complô judaico mundial ou a uma análise política do conflito israelense-palestino⁴³⁷.

O resultado disso é que,

tentando confundir o que deveria ser distinguido, e depois analisado, P.-A. Taguieff assume um dos principais axiomas do antissionismo, isto é, a identificação de Israel a uma matriz imperialista ocidental, e a razão disto é que este axioma não é, segundo ele, o que é preciso *interrogar*, porém o que é preciso *inverter*, pela afirmação de que esta matriz não é imperialista, mas civilizadora, de forma que sua “defesa do

⁴³⁷ I. Segré. *La réaction philosémite. op. cit.*, 2009, p. 151.

sionismo” assemelha-se mais a uma defesa e ilustração da vocação universal da civilização ocidental⁴³⁸.

A observação parece-nos irrelevante, porque em seus escritos P.-A. Taguieff sempre fez questão de distinguir defesa da democracia liberal e dos direitos humanos, nascidos no Ocidente, porém universalizáveis, como bem o sabem os militantes não ocidentais dos direitos humanos, e “o Ocidente”⁴³⁹. Nada autoriza a construir assim, sob medida, um Taguieff “ocidentalista”, a não ser as necessidades da polêmica. Mas o instigante, em nossa perspectiva, é naturalmente a repetição de um velho argumento: contra Hannah Arendt, quando escreveu *Origens do totalitarismo*, já houve intelectuais, nos anos 1950, que denunciaram na obra uma defesa do Ocidente, da ordem social, ou dos Estados Unidos.

Enfim e sobretudo, I. Segré facilita indevidamente seu trabalho. O “antissionismo radical” que Segré contrapõe à visão de P.-A. Taguieff não consiste em contestar a soberania judaica na Palestina. Consiste em assimilar os sionistas, os judeus, e o Mal, a ser destruído. A hipótese de uma “nova judeofobia” pode ser errada. Mas I. Segré nem chega a discuti-la.

A crítica de I. Segré aparece, portanto, também como especulativa, desconectada de toda preocupação com uma dimensão do real sócio-histórico, isto é, o progresso dos movimentos islamistas. Precisamente, desde a década de 1990, porém, a situação degradou-se no Oriente Próximo. O recuo do nacionalismo palestino e árabe, laico, ocorreu de modo concomitante com os progressos das várias formas de islamismos. A tese de P.-A. Taguieff é que, *no contexto do início da década de 2000*, o discurso antiocidental que via no Estado de Israel uma ferramenta do imperialismo é cada vez menos distinguível de um outro discurso, que via no sionismo o dono do mundo e o manipulador do Ocidente. P.-A. Taguieff tentou pensar, conceitualizar, uma evolução histórica em curso: a *captação* do

⁴³⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 155.

⁴³⁹ Abordamos no Capítulo III a importância do caráter universalizável dos direitos humanos para um antirracismo republicano.

discurso antiocidental, trunfo tradicional das esquerdas no mundo árabe, estas mesmas esquerdas que tanto recuaram desde a morte de Nasser, pelos movimentos islamistas ascendentes. I. Segré viu nesta tentativa uma variante da “defesa do Ocidente”, tal como existia nos anos 1950, no auge da Guerra Fria, uma interpretação essencialmente polêmica e pouco convincente, já que “o Ocidente”, como bloco monolítico a ser defendido, porque encarnação do Bem, não é uma categoria da reflexão política do autor visado.

C. Alain Badiou e Éric Hazan: “para ou contra as revoluções populares”?⁴⁴⁰

Alain Badiou e Éric Hazan são personalidades famosas, engajadas nos combates da “extrema-esquerda” francesa, que definimos aqui como a esquerda que continua a inscrever sua atuação em uma perspectiva revolucionária, e que assume o nome de “comunista”⁴⁴¹. Em 2011 publicaram juntos um pequeno livro (60 páginas), para nós, interessante. Com efeito, nele os autores recusam a pertinência da tese de uma “nova judeofobia”, porém, reconhecem a existência de um sentimento hostil aos judeus. Afirmam que os fatos foram grosseiramente exagerados, o que serve para incriminar a “juventude francesa negra e árabe”⁴⁴².

P.-A. Taguieff e os outros autores que levantaram o problema da difusão de temáticas hostis aos judeus entre esses jovens deveriam sabê-lo:

o sentimento que tem dos judeus uma grande parte da juventude francesa negra e árabe é um capítulo totalmente diferente, que não tem nada a ver com a antissemitismo histórico. Até mesmo Taguieff considera que se trata de outra coisa: é ele, salvo erro, que criou para evocá-lo o termo “judeofobia”. A hostilidade desses jovens perante os judeus é fundamentalmente ligada ao que acontece na Palestina.

⁴⁴⁰ A. Badiou; É. Hazan. *L'antisémitisme partout...*, op. cit., 2011. “Para ou contra as revoluções populares”, eis o sentido verdadeiro da querela da nova judeofobia, segundo os autores, como o indicam nas últimas linhas do seu texto, p. 60.

⁴⁴¹ A. Badiou. *L'hypothèse communiste. Circonstances 5*. Fécamp: Lignes, 2009.

⁴⁴² A. Badiou; É. Hazan. *L'antisémitisme partout...*, op. cit., 2011, p. 18.

Sabem que lá, israelenses judeus oprimem os palestinos, que consideram, por razões históricas evidentes, como seus irmãos. Diante disto, apresenta-se o que podem ver dos judeus daqui – antes de tudo, as organizações que se pretendem “representativas” da “comunidade judaica”, o que significa que falam no lugar das pessoas, cortam a palavra deles, sobretudo se se trata de judeus que discordam deles. O apoio dessas organizações a tudo o que faz o Estado de Israel é praticamente absoluto. Às vezes há judeus de seu bairro que se reivindicam como apoiadores incondicionais de Israel. Os jovens fazem então o amálgama entre a repressão anti-Palestina do Estado de Israel e esta imagem limitada dos judeus franceses, que pode levá-los a pensar que todos os judeus do mundo, aqui e fora, são seus inimigos⁴⁴³.

A conclusão da análise é que

o que sente esta juventude popular não é antissemitismo, é, melhor dizendo, uma hostilidade “política mal politizada” ao que percebe como a posição dos judeus de França. Também se acrescentam sequelas mais ou menos conscientes do tempo da colonização na Argélia, quando a França tinha conseguido dividir os judeus dos árabes dando aos primeiros a nacionalidade francesa – a Lei Crémieux de 1870 –, os segundos ficando até o final, sob denominações diversas, “indígenas”. Escolher a palavra “antissemita” para qualificar o sentimento político dessa juventude, pretender que esse antissemitismo está “em ascensão” de nenhuma forma descreve uma situação real, mas constitui uma *operação de estigmatização*⁴⁴⁴.

Essas duas citações designam nitidamente o campo da querela. Os adversários concordam em discordar. É exatamente o antirracismo, uma concepção diferente do antirracismo, que os opõe. Em nome do antirracismo, É. Hazan e A. Badiou julgam patética a incriminação dos jovens dos subúrbios e dos bairros

⁴⁴³ A. Badiou; É. Hazan. *L'antisémitisme partout...*, op. cit., 2011, p. 18-19.

⁴⁴⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 20-21.

populares das cidades francesas. Para explicar a solidariedade de alguns intelectuais com os judeus franceses, escrevem o seguinte:

muito longe de enraizar-se na culpabilidade da população francesa, o relativo sucesso da campanha contra “o antissemitismo” explica-se em grande parte porque limpa a população branca de toda suspeita de racismo. Com efeito, mata dois coelhos de uma só cajadada: o poder mostra seu apego à memória dos judeus assassinados e rejeita, além dos moradores das periferias das grandes cidades, nos subúrbios em ruína, o que Taguieff chama “a judeofobia”⁴⁴⁵.

Não obstante, se voltarmos ao texto de P.-A. Taguieff, não há dúvida de que este último não incrimina o *conjunto* de uma população de jovens dos bairros periféricos – a apresentação de A. Badiou e É. Hazan, que faz P.-A. Taguieff passar implicitamente por um autor racista, distancia-se muito da verdade. Por exemplo, ele escreve:

Esta complacência [das elites políticas e midiáticas] tem por consequência negar a existência de todos os outros “jovens” das “*cités*”⁴⁴⁶, apesar de tudo muito numerosos, que não são nem delinquentes, nem islamistas! Esses *jeunes gens*, que, a despeito da acumulação de desvantagens, respeitam as leis e as instituições de seu país, trabalham em condições muitas vezes difíceis, e não desprezam a escola da República⁴⁴⁷.

É claro que as perspectivas políticas dos autores são diametralmente opostas. As perspectivas revolucionárias informam a visão do mundo de É. Hazan

⁴⁴⁵ A. Badiou; É. Hazan. *L'antisémitisme partout...*, op. cit., 2011, p. 58.

⁴⁴⁶ Conservamos o francês *cité*, entre aspas no texto, por falta de opção de tradução. São os conjuntos habitacionais populares construídos na periferia das cidades. A palavra é de uso corriqueiro. Também conservamos *jeunes gens*, forma respeitosa que se distingue de “os jovens”, que, conforme os contextos, pode ser corriqueiro, trivial ou pejorativo.

⁴⁴⁷ P.-A. Taguieff. *La nouvelle judéophobie...*, op. cit., 2002, p. 208.

e A. Badiou. Para estes, por serem oprimidas por excelência, as populações estrangeiras ou de origem estrangeira, em particular, a juventude popular, seriam atores dessa revolução desejável. Criticá-las é participar de uma operação política reacionária, de defesa da burguesia e do “Ocidente”. Pelo contrário, P.-A. Taguieff reprova a esquerda radical por sua cegueira: ela não enxergaria o desenvolvimento de um preocupante ódio de tipo judeofóbico *em parte* dessa população, daí a suspeita de cumplicidade.

O que opõe, por um lado, A. Badiou e É. Hazan e, por outro, P.-A. Taguieff não é somente, nem mesmo principalmente, uma análise diferente do conflito no Oriente Próximo. São valores fundamentais, em particular, a crítica antitotalitária da ideia de revolução, recusada (A.B., É. H.) ou admitida (P.-A. T). Por motivos complexos que relevam da história da extrema-esquerda na França, os primeiros vêm na “juventude” imigrada ou de origem estrangeira o ator possível de uma possível revolução. Percebem o problema investigado por P.-A. Taguieff como uma agressão da reação, e são levados a negá-lo. O título, “*L’antissemitisme partout*”, é naturalmente uma antífrase que cada um terá decifrado – não há antissemitismo nenhum, ou seja, não há ódio, e, se houver, remete a uma experiência política, e não à categoria do racismo.

D. Étienne Balibar e Guillaume Weill-Raynal: complô e sofismas

Um artigo publicado em 2003 pelo filósofo Étienne Balibar contradiz a tese da “nova judeofobia”, tanto quanto um livro do jornalista Guillaume Weill-Raynal publicado em 2005⁴⁴⁸.

O objeto do texto de Étienne Balibar consiste em uma proposta: “incluir [...] a judeofobia e a arabofobia num mesmo complexo antissemita”, a fim de evitar a

⁴⁴⁸ É. Balibar. “Um novo antissemitismo”. In: É. Balibar; R. Brauman; J. Butler; S. Cypel; É. Hazan; D. Lindenber; M. Saint-Upéry; D. Sieffert; M. Warschawski (dirs.). *Antissemitismo. A intolerável chantagem. Israel-Palestina, um “affaire” francês?* Trad. de L. Duarte-Plon. Rio de Janeiro: Anima, 2004 [1. ed. francesa, 2003]. Ver também: G. Weill-Raynal. *Une haine imaginaire? Contre-enquête sur le “nouvel antisémitisme”*. Paris: Armand Colin, 2005.

cristalização dos preconceitos na situação atual, sobretudo na Europa. Caracteriza-se por uma perigosa máquina de captura mental à qual é absolutamente vital resistir, porquanto ela é suscetível de confundir as frentes estabelecidas do antirracismo (Le Pen, a gente sabe, não tem nenhuma dificuldade em se declarar admirador de Saddam Hussein tanto quanto de Ariel Sharon). E o que é mais grave, ela tem condição de explorar no mais profundo de cada um de nós o sentimento de justiça e de solidariedade que leva a se engajar em favor de causas nas quais os papéis históricos de vítimas e de carrascos se misturam ou se invertem⁴⁴⁹.

A argumentação é bastante abstrata, e de difícil interpretação. Achamos instigante, precisamente, o contraste entre, de um lado, a simplicidade límpida da tese, perfeitamente compreensível – nós, antirracistas, deveríamos encarar o fenômeno do “antissemitismo” como um racismo visando todos os supostos “semitas”, isto é, os judeus e os árabes –, e a obscuridade dos argumentos avançados. É. Balibar sugere assim, “quando soa a hora do perigo”, mudar o sentido da palavra “antissemitismo”, apoiando-se em Hannah Arendt, que “pedia, com toda a razão, que o antirracismo se fundasse sobre uma concepção ativa, evolutiva, autocrítica do próprio inimigo que combate, em vez de limitar-se à denúncia do mal e à identificação com os perseguidos”⁴⁵⁰.

Diante de tal proposta, será que é ainda possível resgatar a unidade do movimento antirracista? Dois indícios sugerem uma resposta negativa. O primeiro é que, do ponto de vista de P.-A. Taguieff e de todos os outros autores que identificaram a emergência de um ódio específico visando os judeus, nunca como “semitas”, mas como “sionistas”, em particular, Shmuel Trigano e Eric Marty, a afirmação da inversão dos “papéis históricos de vítimas e de carrascos” participa,

⁴⁴⁹ É. Balibar. “Um novo antissemitismo”. In: É. Balibar *et al.* *Antissemitismo...*, *op. cit.*, 2003, p. 93-94.

⁴⁵⁰ É. Balibar. “Um novo antissemitismo”. In: É. Balibar *et al.* *Antissemitismo...*, *op. cit.*, 2003, p. 93-94.

precisamente, do que pretende denunciar, já que identifica implicitamente, porém sem ambiguidade, sionismo e nazismo.

Um segundo indício da profunda divisão dos intelectuais antirracistas encontra-se em uma nota – mas sabemos que as notas são estratégicas em qualquer discurso argumentado – especificamente consagrada a P.-A. Taguieff.

É muito impressionante de ver surgir na França [...] discursos miméticos transpondo do “complô judeu” ao “complô árabe” e/ou “antisemita” *[sic]* (devido à colusão dos nacionalistas árabes, do islamismo militante, do anticolonialismo “terceiro-mundista” nos países ocidentais), por exemplo, em Pierre-André Taguieff [...]. P.-A. Taguieff é ele mesmo o autor de uma edição comentada do *Protocolo dos sábios de Sião*⁴⁵¹.

A formulação nos parece duplamente duvidosa. Primeiro, P.-A. Taguieff nunca fala de um “complô” em *La nouvelle judéophobie* (o livro citado por É. Balibar). Segundo, o texto visa a desqualificar sem argumentar, já que sugere uma homologia – o pesquisador P.-A. Taguieff trataria seu objeto de estudo como os autores do *Protocolo* trataram os judeus, ou seja, não é nenhum pesquisador ou intelectual respeitável.

A condenação do trabalho de P.-A. Taguieff é igualmente radical em Guillaume Weill-Raynal. Para ele,

desprovido de toda base sólida, o pensamento de Taguieff ignora a realidade dos fatos e somente se fundamenta num conjunto de sofismas habilmente construídos, e sobre uma confusão meticulosamente mantida entre os diferentes conceitos que pretende analisar⁴⁵².

⁴⁵¹ *Id.*, *ibid.*, p. 93.

⁴⁵² G. Weill-Raynal. *Une haine imaginaire?...* *op. cit.*, 2005, p. 33.

Em particular,

por um deslizamento de sentido das palavras, porém, sem a menor demonstração, Taguieff subentende que a crítica ao Estado de Israel não seria outra coisa, nunca, senão antissionismo envergonhado atrás do qual esconder-se-ia uma judeofobia inconfessável⁴⁵³.

Por exemplo, explica em substância Guillaume Weill-Raynal, P.-A. Taguieff vê judeofobia na nazificação de Ariel Sharon. “Dito de outra forma e em definitivo, a ‘nazificação’ de Sharon pela mídia funcionaria pela simples evocação de seu nome! Nenhuma necessidade [por P.-A. Taguieff] de citar a menor fonte recente, o ‘mito repulsivo’ funciona sozinho”⁴⁵⁴.

Este último exemplo é interessante porque é preciso. No caso da figura de Ariel Sharon, P.-A. Taguieff não diz que toda a mídia a usa para “nazificar” o Estado de Israel. Escreve “no discurso ‘antissionista’ de propaganda”, o que implica que, primeiro, também existe um discurso antissionista, isto é, hostil às políticas dos governos israelenses, que não seja “de propaganda”, e, segundo, que em outros contextos de enunciação o nome “Ariel Sharon” não desempenha o papel de operador de nazificação. P.-A. Taguieff pretende identificar um “mito repulsivo” que age em um certo contexto. A hipótese é criticável. G. Weill-Raynal dá-lhe, porém, uma amplitude exagerada, o que lhe facilita o trabalho.

Uma visão crítica do sionismo, porém, inatacável do ponto de vista de qualquer suspeita de judeofobia, pode ser encontrada, por exemplo, nos vários trabalhos de Henry Laurens, professor no Collège de France, cátedra de História Contemporânea do Mundo Árabe. Assim a tese da “nova judeofobia” passa, a nosso ver, pelo teste da falsificação (K. Popper): pode-se muito bem criticar as políticas

⁴⁵³ *Id.*, *ibid.*, p. 48.

⁴⁵⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 50.

israelenses sem cair na demonização do Estado de Israel. A maioria dos críticos da tese critica-a justamente por isto. Vê nela uma ferramenta dos partidários de Israel para proibir toda e qualquer crítica. Pode, efetivamente, desempenhar este papel. Isto, porém, é uma possibilidade, não uma necessidade. Mas é mister reconhecer que o próprio P.-A. Taguieff, às vezes, caiu nessa armadilha. Evocamos abaixo o caso da acusação, infundada para nós, de judeofobia, lançada por P.-A. Taguieff contra Edgard Morin. Salientamos que P.-A. Taguieff nunca atacou as pesquisas de Henry Laurens.

Resta dizer que, sobre um ponto, a postura de G. Weill-Raynal está compreensível. Muitas vezes, P.-A. Taguieff não possui material empírico incontestável e perfeitamente convincente. Daí que se expõe à acusação de produzir sofismas. Um debate poderia ter se engajado sobre as críticas de esquerda das políticas israelenses, e sobre o efeito destas críticas sobre o distanciamento entre os franceses judeus e a esquerda dita radical. Era o verdadeiro assunto. Geralmente, infelizmente, debate não houve, como o mostra o caso da contribuição do filósofo Daniel Bensaïd.

E. Daniel Bensaïd: “atualidade inédita”⁴⁵⁵

A postura do filósofo trotskista Daniel Bensaïd é instigante, porque concede a P.-A. Taguieff a existência de um problema – a difusão na opinião árabe-muçulmana, na França, de preconceitos hostis aos judeus. “Se o antissemitismo está de volta, não é sob a forma de uma restauração. É no presente, plenamente presente, sob a forma de um antissemitismo de nosso tempo. Pierre-André Taguieff provavelmente quis captar esta atualidade inédita usando o termo ‘judeofobia’”⁴⁵⁶.

⁴⁵⁵ D. Bensaïd. *Fragments mécréants. Sur les mythes identitaires et la république imaginaire*. Paris: Lignes, 2005, p. 87. Todas as citações deste autor vêm deste livro. Daniel Bensaïd é filósofo e militante trotskista, dono de uma obra importante situada entre o engajamento político e a reflexão teórica sobre a sociedade capitalista e as soluções revolucionárias que podem lhe ser opostas.

⁴⁵⁶ D. Bensaïd. *Fragments mécréants...*, *op. cit.*, 2005, p. 87.

Imediatamente depois desta concessão, porém, D. Bensaïd retoma o que concedeu. Afirma que essa banalização é compreensível visto a situação em Israel e na Palestina – “para os árabes como para os judeus, a globalização midiática das emoções contribui para interiorizar o conflito e a ativar *antagonismos comunitários* [salientamos]”, denuncia o (suposto) uso estratégico do antissemitismo pelas “instituições comunitárias”, enfim, julga que com a abordagem em termos de antissionismo radical, “Taguieff censura de repente toda crítica do projeto sionista e amalgama antissionismo e antissemitismo”⁴⁵⁷. Finalmente,

a noção de “*judeofobia*” piora a confusão, misturando indistintamente o que sobra de um antissemitismo racial tradicional, as ressurgências sempre possíveis de um antissemitismo religioso e um antissionismo político ou uma oposição ao *apartheid* brutalmente imposto aos palestinos pelo Estado de Israel⁴⁵⁸.

A estratégia argumentativa de Daniel Bensaïd nos parece a seguinte: reconhecer a realidade de um problema, para imediatamente limitar sua amplitude, e focalizar a reflexão sobre os supostos verdadeiros responsáveis: a maioria dos líderes da “comunidade” judaica na França (por sua solidariedade afirmada com o Estado de Israel) e as políticas israelenses. Ou seja, um problema é admitido, para melhor, mais facilmente, ser negado em toda sua amplitude. Tal abordagem exige esquematizar e simplificar, e não evocar os islamismos, particularmente os efeitos de suas propagandas, sobretudo via Internet, na França. O inconveniente é que a irrupção dos islamismos no campo do ódio de tipo judeofóbico era, exatamente, o assunto da reflexão de P.-A. Taguieff. Mais que uma resposta, as páginas de Daniel Bensaïd, autor consagrado e respeitado, constitui uma recusa de responder. Mas, assim, dá razão a seu opositor: seu texto sugere que a esquerda radical, ator

⁴⁵⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 89.

⁴⁵⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 87-88.

normalmente privilegiado da luta contra o racismo, mostra-se incomodada diante do que constituía efetivamente, em 2005, uma “atualidade inédita”.

Temos plena consciência de que demos somente alguns exemplos significativos, pensamos, da querela da nova judeofobia. A pesquisa poderia ser muito mais aprofundada. Mas não constitui, *per se*, o foco de nossa pesquisa. Queremos narrar a trajetória de um intelectual francês engajado na luta contra o racismo, porém, objeto de viva hostilidade em vários meios antirracistas. Pensamos ter deixado clara nossa posição: no conjunto, essas reações hostis não convencem, porque usam de vários argumentos retóricos – subestimar para não ter que negar; ignorar a realidade das ameaças sobre a democracia representada pelos islamismos; confundir o antissemitismo histórico, o dos anos 1870-1945, com o fenômeno emergente que P.-A. Taguieff tentava pensar, embora polemicamente – para negar o que, já em 2002, era um fato: judeus são odiados na França por ser, supostamente, “sionistas”.

Mas essas reticências são compreensíveis. As ideias de emancipação e de revolução estão a serviço de um novo discurso judeofóbico, escreve em substância P.-A. Taguieff – naturalmente, a tal afirmação, que visa o essencial de um engajamento ético e político para todos os intelectuais radicais, uma resposta devia ser dada. P.-A. Taguieff *optou* pela polêmica. Uma outra resposta diferente era, porém, possível, comprovam-no as reflexões sobre o antissemitismo do filósofo marxista Moishe Postone. Nada ligava de forma obrigatória e *essencial* revolução, emancipação e antissionismo. Ao problema levantado por P.-A. Taguieff, respostas diferentes poderiam ser fornecidas⁴⁵⁹.

De fato, em vários países, a esquerda radical não optou pela cautela de Moishe Postone. Aproveitando que este foi publicado em São Paulo pela editora

⁴⁵⁹ A Editora Boitempo publicou no Brasil, em 2014, de Postone, *Tempo, trabalho e dominação social – uma reinterpretação da teoria crítica de Marx*. Deixou, porém, de publicar suas pesquisas sobre o antissemitismo e a esquerda, muito instigantes. Ver: M. Postone. *Critique du fétiche capital. Le capitalisme, l'antisémitisme et la gauche*. Paris: PUF, 2013.

Boitempo, talvez seja interessante voltar um instante sobre uma publicação desta casa. *Alguém disse totalitarismo?* de Slavoj Žižek interroga este conceito. A tese do autor, segundo a editora (mas trata-se de uma tradução da edição inglesa pela editora Verso), é que existiria uma equivalência entre “totalitarismo”, “democracia liberal moderna” e “ditaduras fascistas de direita”, equivalência escondida pela própria construção conceitual de “totalitarismo”. O “consenso liberal-democrático” seria ele mesmo totalitário, a verdade contemporânea do totalitarismo (resumamos, esperando ser fiel, a “orelha” do livro). Instigante para nós é que a editora brasileira escolheu colocar no início do livro, sem paginação, uma fotografia do muro construído pelos israelenses para separar o Estado de Israel e a Palestina, com a legenda seguinte: “Grafite palestino no muro construído por Israel para isolar os habitantes da Cisjordânia e anexar suas terras”. A escolha é uma opção da Boitempo (diferente, portanto, da edição original inglesa), e dialoga com a “orelha”. Nossa interpretação desta escolha é a seguinte: Israel – o Estado, o sionismo – seria hoje em dia a melhor encarnação da verdade da democracia liberal, isto é, a expressão de uma ordem injusta e totalitária. Foi dado um passo a mais, e são todos os judeus mais ou menos próximos deste país e de seus habitantes, ou seja, não todos, mas muitos judeus, que se tornam cúmplices do “totalitarismo”⁴⁶⁰.

Ao final, o debate cristaliza-se em torno de algumas questões. Eis as principais: as populações de origem árabe e/ou muçulmana e a tradição judeofóbica que existe no Norte da África e no Oriente Médio; o antissionismo e a possibilidade de distinguir críticas argumentadas de políticas e demonização acompanhando uma visão *complotiste*, expressão do ódio; a reação da sociedade francesa (solidariedade ou indiferença polida?). P.-A. Taguieff foi reprovado por acusar globalmente “os jovens da periferia”, por confundir hostilidade ao sionismo e antissemitismo, por exagerar a amplitude de um problema menor. Aos olhos de

⁴⁶⁰ Slavoj Žižek, *Alguém disse totalitarismo? Cinco intervenções no (mau) uso de uma noção*. São Paulo: Boitempo, 2013 (2001). Não discutimos aqui a interpretação dada na legenda pela Boitempo da construção do muro, porque não é diretamente nosso assunto, nem, de forma nenhuma, elogiamos essa construção, e, sobretudo, o *traçado* dela. Salvo engano nosso, o texto se refere uma única vez ao conflito no Oriente Médio de uma forma mais que alusiva, p. 53. Porém, trata-se de um texto de difícil interpretação.

intelectuais fiéis à ideia de revolução, passou para o lado dos dominantes e da repressão. *Evolui* mal – a citação escolhida por Ivan Segré para abrir seu capítulo “Anti-Taguieff” diz tudo: “[...] quando saímos da Sorbonne pela Rua Saint Jacques, pode-se subir ou descer; subindo, aproximamo-nos do Panthéon, que é o túmulo de alguns grandes homens, mas, descendo, dirigimo-nos com certeza até o quartel-general da polícia”⁴⁶¹.

Não há dúvida de que a tese da emergência de uma nova judeofobia exerceu um papel fundamental no distanciamento de P.-A. Taguieff em relação à esquerda antirracista. Ele poderia ter simplesmente alertado sobre o problema da difusão de estereótipos judeofóbicos, sem dar a suas advertências um caráter de ruptura, de pacto quebrado sobre o essencial. Não o fez, e a ruptura foi brutal, ainda que atenuada no relato de um historiador ponderado como Michel Dreyfus. Acusado, em substância, de servir uma ordem social injusta e de faltar à ética profissional do pesquisador, declarou sua postura, e escreveu entre 2004 e 2015 vários artigos e livros sobre a “nova judeofobia”, assumindo assim sua interpretação⁴⁶².

III. Alimentar uma grande querela

Entre 2002 e 2015, P.-A. Taguieff escreveu cinco livros sobre a “nova judeofobia”, e muitos artigos. Desenvolveram-se assim as intuições e as argumentações de *La nouvelle judéophobie*. Além dele e dos nomes que acabamos de citar, em particular, os filósofos Alain Finkielkraut e Shmuel Trigano, outros

⁴⁶¹ I. Segré. *La réaction philosémite. op. cit.*, 2009, p 149. O autor cita *Qu'est-ce que la psychologie?*, de Georges Canguilem, sem referência de página nem edição. Ele se refere à Préfecture de Police, sede da polícia parisiense.

⁴⁶² Neste capítulo, optamos por deixar de lado a acusação de “islamofobia” levantada contra P.-A. Taguieff. Abordamos o assunto no Capítulo V. Encontramos Michel Dreyfus em janeiro de 2016 em Paris. Durante este encontro cordial e descontraído, reafirmou sua postura: até 2009, as acusações de “antissemitismo” lançadas por P.-A. Taguieff contra militantes e intelectuais da esquerda radical não se sustentavam. Acrescentou que a situação mudou e piorou, a extrema-esquerda mostrando-se, segundo ele, cada vez menos atenta aos riscos de desvios judeofóbicos. Também, doravante, passou a aceitar a definição de um antissionismo centrada sobre o “antissionismo”.

intelectuais, jornalistas ou personalidades políticas participaram da querela. Fizemos a opção de não consagrar nossa pesquisa especificamente a ela, e sim à trajetória de P.-A. Taguieff. Conscientes do risco de sermos alusivos, abordaremos o assunto em função de nossa preocupação, isto é, a trajetória de P.-A. Taguieff e a história do antirracismo na França contemporânea, porém, com plena consciência de que o assunto mereceria desenvolvimentos mais aprofundados.

De um lado, P.-A. Taguieff desenvolveu o núcleo das teses presentes em *La nouvelle judéophobie*: um discurso hostil aos judeus, identificados como “sionistas”, cristalizou-se, não apesar do antirracismo, mas *em nome dele* ou em sintonia com ele, já que os “sionistas” seriam “racistas”. Esta nova judeofobia constitui, veremos adiante em qual sentido, *um pós-antissemitismo*. P.-A. Taguieff, porém, foi além deste discurso heterodoxo. Com efeito, do outro lado, e em nome de um “verdadeiro” antirracismo, engajou-se em uma defesa cada vez mais assumida do Estado de Israel. Houve assim uma evolução entre 2001 e 2015, que deveremos explicar, e que o expôs ao risco da *contradição*. Ele mesmo escreve, quando define a expressão “nova judeofobia”, que com ela designa um discurso visando a destruição do sionismo e sua assimilação ao Mal, e não a expressão de uma crítica das políticas dos governos israelenses. No entanto, nem sempre respeitou esta distinção.

Desde 2001, P.-A. Taguieff é simultaneamente (A) um intelectual heterodoxo e instigante, e (B) um intelectual engajado em uma causa às vezes duvidosa.

A. O ódio pós-antissemita aos judeus

A opinião comum persistia na década de 2000 em ver o ódio aos judeus na forma do antissemitismo (a “raça judaica”), e satisfazia-se com o recuo do antissemitismo na Europa. Diferentemente, P.-A. Taguieff argumentou no período de 2001-2015 em favor da tese de que emergia um fenômeno novo, *pós-antissemita*. A expressão enfatiza este ponto fundamental: a hostilidade para com os judeus difundiu-se na França e na Europa, isto é, em sociedades moralmente

marcadas pela Shoah, em sociedades profundamente antirracistas. Desenvolveu-se não apesar da memória dos crimes nazistas, mas *em diálogo com eles*: tornou-se banal a comparação entre os bons judeus, vítimas do nazismo, e os maus, israelenses. Assim, os judeus passaram a ser reprovados por ser sionistas, isto é, na visão de seus inimigos, ser nacionalistas; por cometer no Oriente Médio um “genocídio” contra o povo palestino; por encarnar o “Ocidente criminoso” por natureza; por ser “racistas”, “nazistas”, “colonialistas”...

A proposta de P.-A. Taguieff é demonstrar que, longe de proteger os judeus, o antirracismo criou para eles uma atmosfera desfavorável, um regime de acusação, visando de uma maneira indissociável o sionismo, o Estado de Israel e os judeus (salvo quando da adoção de firmes posturas antissionistas pelos interessados). Obrigou os judeus franceses, ou a negar toda ligação de solidariedade com o sionismo, qualquer que seja o tipo de ligação, ou a suportar, nos bairros populares, vários tipos de discriminação social, isto é, oriundos da sociedade civil, e, naturalmente, não do Estado ou das leis.

No quadro limitado de nossa pesquisa é impossível (e talvez não muito pertinente) resumir os artigos e livros de P.-A. Taguieff. É possível, porém, reconstituir seu eixo maior: no mundo que começa a emergir no início do século XXI, caracterizado pela cristalização de um novo totalitarismo, islamista, o antirracismo, isto é, uma parte significativa das organizações e dos militantes autodefinidos como “antirracistas”, correu o risco gravíssimo de ficar do *lado errado* da batalha, isto é, do lado da cegueira diante da verdadeira ameaça que paira sobre as liberdades, em vários países. Eis, ao nosso ver, o ponto nevrálgico da argumentação de P.-A. Taguieff. A seguinte citação é longa, mas expressa explicitamente o que está em jogo. Constitui o final de seu livro *Prêcheurs de haine* (2004):

O superterrorismo islamista entrou em guerra contra o Ocidente democrático e liberal, reduzido a uma sombria aliança dos “judeus-cruzados”. Diante desta nova ameaça, os

homens de cultura devem primeiro praticar o dever de história e o dever de memória, que somente fazem sentido se são articulados a uma exigência de universalidade. Devem depois, como defensores das liberdades, nada conceder ao novo movimento totalitário que se constitui no ponto de confluência entre islamismo radical e anticapitalismo revolucionário. Depois dos atentados do 11 de setembro de 2001 e do 11 de março de 2004, que levaram a guerra terrorista ao coração das sociedades democráticas ocidentais, os ocidentais, mas também os muçulmanos moderados, devem fazer uma escolha explícita: resistir e responder, ou inclinar-se e submeter-se. A observação entre psicologia e geoestratégia de Trotsky, em 1919, ainda é válida, embora o islamismo tivesse tomado o lugar do bolchevismo: “a História avança seguindo a linha de menor resistência. A época revolucionária surgiu atravessando as portas menos fechadas”⁴⁶³. Diante da ameaça islamista e terrorista, a capacidade de reação do mundo liberal-democrático, enfraquecida pelas dúvidas e as críticas internas, será inevitavelmente testada. Falando a seus compatriotas em 1946, aos sobreviventes do apocalipse nazista, Sartre concluía suas *Reflexões sobre a questão judaica* com estas incitações à solidariedade moral e cívica: “Mas conviria apontar a cada um que o destino dos judeus é seu destino. Nenhum francês será livre enquanto os judeus não gozarem da plenitude de seus direitos. Nenhum francês estará em segurança enquanto um judeu, na França e no mundo inteiro, possa temer por sua vida”.

Essas propostas em que se misturam moral e política, adotei-as há muito tempo. Estes últimos anos, voltaram a atormentar os espíritos preparados por um trabalho de memória e uma meditação sobre a História. Já não se trata, porém, de deplorar e comemorar: o horror nazista é passado, a ameaça islâmico-revolucionária é que é presente e futura. Sessenta anos depois de Auschwitz, os judeus do mundo inteiro temem por suas vidas. São explicitamente ameaçados de morte por seus novos inimigos, “líderes espirituais” ou soldados furiosos do terrorismo islâmico. A grande separação distinguiria entre os que, seguindo a ladeira do medo, submeteram-se aos fanáticos criminosos portadores de um terceiro totalitarismo, e

⁴⁶³ O historiador Robert Paxton, informa P.-A. Taguieff, nota que essa observação vale também para o fascismo. Isto é: pouco importa a “etiqueta” política, de esquerda ou de direita: o que conta é a vontade ou não de resistir ao totalitarismo, qualquer que seja sua forma. Léon Trotsky, “Reflexões sobre o curso da Revolução Proletária” (1919), citado por I. Deutscher, *O profeta armado: Trotsky, 1879-1921*, por sua vez citado por R. O. Paxton. *The Anatomy of Fascism*, Nova York: Alfred A. Knopf, 2004, p. 81.

os que decidiram levantar-se, resistir aos novos bárbaros e combater pela liberdade de todos⁴⁶⁴.

A esquerda europeia já se dividiu diante dos dois precedentes totalitarismos. Os comunistas alemães, até 1933, falharam em identificar a natureza do nazismo. O mito soviético iludiu uma grande parte da esquerda. Na segunda metade do século XX, surgiu um terceiro totalitarismo, de inspiração religiosa, e a esquerda europeia, porque é antirracista, isto é, sensível à causa de populações frágeis e exploradas na Europa, muitas vezes muçulmanas, não se revela à altura do evento. Em particular, por assimilar e difundir uma visão hostil ao sionismo e ao Estado de Israel, o que só pode facilitar o impacto do discurso de ódio contra os judeus que floresce nas redes sociais e na Internet. A esquerda, mais uma vez, argumenta P.-A. Taguieff, salvo exceções muito honrosas, falha.

Na impossibilidade de analisar ou resumir o conjunto dos trabalhos publicados sobre o tema, talvez seja útil propor uma tipologia da natureza das intervenções do autor. Ela nos leva a distinguir, dentre a obra consagrada à judeofobia entre 2002 e 2015, quatro tipos.

Primeiro, encontramos artigos, capítulos ou partes de capítulos sobre a situação no Oriente Próximo. P.-A. Taguieff não fala árabe nem hebraico, e não é um especialista na região, de um ponto de vista acadêmico. Usa fontes traduzidas, ou publicadas em inglês ou em francês, para desenvolver sua tese: o discurso antissionista radical constitui uma grande mitologia judeofóbica em formação, evolutiva, que tem de ser levada a sério, em vez de ser subestimada ou ignorada. Nega ao sionismo seu caráter nacionalista, para investir nele todos os fantasmas que já foram comuns na Europa a propósito dos judeus.

Assim, estuda o complô judaico, a estigmatização negativa do judeu, assimilado a um mentiroso, um assassino de crianças, um envenenador. Insiste

⁴⁶⁴ P.-A. Taguieff cita J.-P. Sartre. *Reflexões sobre o racismo*. Trad. de J. Guinsburg. Rio de Janeiro/S. Paulo: Difel, 1978, últimas linhas.

sobre a novidade: o judeu assimilado a um ocidental, um cruzado. O ponto importante para ele é convencer a opinião pública francesa, cética ou hostil até os eventos de 2012-2015 (crimes de Mohammed Merah em Toulouse, ataque no supermercado *kosher* de Vincennes), de que o racismo judeofóbico de novo está em marcha. Racismo, já que o material analisado releva do *essencialismo*; racismo cultural, ou simbólico, na ausência do conceito de “raças”. Com certeza, outros autores compartilharam este objetivo, por exemplo, o historiador israelense Robert Wistrich. Não escrevem, porém, em francês e não são lidos na França, ou são facilmente desqualificados por serem judeus, isto é, terem uma visão distorcida, exagerada, “judaicocentrada”. A situação de P.-A. Taguieff, intelectual conhecido, não judeu, e engajado na tarefa de mudar a visão de seus contemporâneos sobre a questão do ódio judefóbico, é singular⁴⁶⁵.

Segundo, encontramos textos que visam a convencer que *o inimigo já está na praça*, isto é, textos relativos à nova judeofobia expressada em francês por autores franceses, ou atos cometidos na França por residentes deste país. Visam, por exemplo, figuras como o artista cômico Dieudonné, ou o agitador Alain Soral, personagem pouco conhecido fora da França, porém com uma audiência relevante graças à Internet. Analisam a evolução dos atos contra os judeus, ou casos importantes, como o assassinio do jovem Ilan Halimi, em fevereiro de 2006. Como no primeiro tipo, o que está em jogo é o reconhecimento da realidade de um problema sério. Dirigem-se em particular às elites *intelectuais* de esquerda. Com efeito, observando a evolução dos acontecimentos entre 2002 e 2004, P.-A. Taguieff admite que, contrariamente aos intelectuais, “desde o início de abril de 2002, os grandes líderes políticos de direita e de esquerda começaram a admitir a gravidade e a amplitude do fenômeno”⁴⁶⁶.

⁴⁶⁵ R. S. Wistrich. *A Lethal Obsession. Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad*. Nova York: Random House, 2010. Este livro não foi traduzido para o francês. O filósofo Shmuel Trigano escreveu muito sobre o assunto, mas com base em uma perspectiva da comunidade judaica, empregando, por exemplo, “nós, os judeus”, o que pode incomodar. Ver, em particular: P.-A. Taguieff. *La judéophobie des modernes...*, *op. cit.*, 2008; *idem*. *La nouvelle propagande antijuive. Du symbole al-Dura aux rumeurs de Gaza*. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

⁴⁶⁶ P.-A. Taguieff. *Prêcheurs de haine...*, *op. cit.*, 2004, p. 256.

Essa recusa de ver, precisamente por parte de uma categoria social cuja razão de ser é a capacidade de lucidez e o combate contra as injustiças e o racismo, leva-nos ao terceiro tipo. São textos polêmicos contra seus pares ou contra líderes políticos, geralmente de esquerda, cujo engajamento em favor da causa palestina leva a negar ou a subestimar o perigo judeofóbico, no contexto da intensificação das atividades dos movimentos islamistas no mundo e na França. Veremos abaixo que nem sempre P.-A. Taguieff convence. Às vezes, o material reunido por ele não caracteriza, a nosso ver, nem judeofobia nem complacência por ela. Importante é a seguinte distinção: salvo exceções, seus alvos não são reprovados por serem eles mesmos “antissemitas”, mas por suas atitudes supostamente cegas ou complacentes. Muitas vezes, P.-A. Taguieff reprova a ambivalência e a ambiguidade, mais que uma postura nitidamente racista. É a origem de vários mal-entendidos.

Por exemplo, P.-A. Taguieff envolveu-se em violentas polêmicas contra o diplomata engajado Stéphane Hessel, por julgar que seu discurso hostil ao Estado de Israel, insuficientemente contrabalançado por uma análise crítica do islamismo encarnado pelo movimento Hamas, somente podia dar credibilidade, pelo próprio peso da reputação de quem teria contribuído para a redação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, aos discursos de ódio e mentiras largamente acessíveis, em particular na Internet. Um *uso judeofóbico* de seu discurso era possível: daí a reprovação por complacência⁴⁶⁷.

Essa categoria inclui também textos de filosofia política aplicada, por exemplo, em torno da história do conceito de “povo judeu”. Assim P.-A. Taguieff

⁴⁶⁷ P.-A. Taguieff. *Israël et la question juive*. St-Victor de Mor: Les Provinciales, 2011. As páginas 67-95 resumem o ponto de vista do autor sobre Stéphane Hessel. Uma importante polêmica se desenvolveu em 2010, porque P.-A. Taguieff tinha atacado Stéphane Hessel de uma forma irônica, porém, de mau gosto, não em de seus escritos publicados, mas na sua página do Facebook. Ele mesmo tirou este trecho da página algumas horas depois de o ter postado. Mas foi lido por um desconhecido, que transmitiu o teor do texto à diretoria do MRAP (Mouvement contre le Racisme et pour l'Amitié entre les Peuples). Este lançou uma campanha contra P.-A. Taguieff, exigindo, por exemplo, sua exclusão das instituições onde trabalhava (CNRS, Institut d'Études Politiques de Paris). Uma petição foi lançada para defendê-lo, e as instituições se recusaram a cumprir o pedido do MRAP.

propôs uma análise crítica instigante do *Sobre a questão judaica*, de Karl Marx⁴⁶⁸. Em *La judéophobie des modernes*, responde ao texto do filósofo Alain Badiou, *Circonstances*, 3. *Portés du mot “juif”*, publicado em 2005. Neste livro, A. Badiou argumenta que ser progressista hoje é ser “universalista”, e ser universalista para um judeu significa romper com o sionismo⁴⁶⁹. Alain Badiou escreveu o seguinte:

Uma variante de minha posição consiste em observar que, do apóstolo Paulo a Trotsky, passando por Espinosa, Marx e Freud, o universalismo criador apoiou-se no comunitarismo judeu somente criando um novo ponto de ruptura com ele. É claro que, hoje, o equivalente da ruptura religiosa de Paulo com o judaísmo estabelecido, da ruptura racionalista de Espinosa com a Sinagoga, ou da ruptura política de Marx com a integração burguesa de uma parte de sua comunidade de origem, é a ruptura subjetiva com o Estado de Israel, não em sua existência empírica, nem mais nem menos impura que a de todos os estados, mas em sua pretensão identitária fechada de ser um “Estado judeu”, e a retirar desta pretensão inumeráveis privilégios, singularmente quando se trata de massacrar o que nos serve de direito internacional⁴⁷⁰.

O comentário de P.-A. Taguieff constitui uma defesa da articulação necessária entre particularismo e universalismo, exatamente similar às posições defendidas por ele, desde *La force du préjugé* (1988).

O bom gesto universalista é, para Badiou, o de “romper” com o judaísmo ontem ou o sionismo hoje. O problema é que, na história do Ocidente, cada uma das ditas “rupturas” levou a uma forma específica de judeofobia: o antijudaísmo cristão, a judeofobia das Luzes, o antissemitismo socialista, o

⁴⁶⁸ *Idem*. “Logiques d’une idée: émancipation”. Posfácio. In: A. Senik. *Marx, les juifs et les droits de l’homme. À l’origine de la catastrophe communiste*. Paris: Denoël, 2011, p. 205-240. Voltaremos a este trabalho no Capítulo V.

⁴⁶⁹ Para uma leitura crítica, ver: É. Marty. *Une querelle avec Alain Badiou, philosophe*. Paris: Gallimard, 2007.

⁴⁷⁰ A. Badiou. *Circonstances*, 3. Paris: Éditions Lignes et Manifestes, 2005, p. 14-15, citado por P.-A. Taguieff. *La judéophobie des modernes*, op. cit., 2008, p. 347.

antissionismo radical ou absoluto. O novo *grand récit* proposto por Badiou constitui uma justificativa especulativa das principais configurações judeófobas, salvo a nacionalista. Ao final do edificante relato, descobrimos que um bom judeu só pode ser estrangeiro ao judaísmo e inimigo do sionismo⁴⁷¹.

Enfim, o quarto elemento de nossa tipologia, P.-A. Taguieff levou adiante também sua obra de historiador das ideias judeófobas, o que o levou a interrogar-se sobre as rupturas e as continuidades. Três livros merecem destaques nessa categoria.

Escreveu assim um importante ensaio de antropologia histórica sobre o antissemitismo, visto através de seus grandes relatos, isto é, mitos cujas transformações e variações podem ser estudadas. Propõe distinguir seis tipos: o ódio ao gênero humano, o crime ritual, o deicídio, a usura e a especulação financeira, o complô e o racismo (reinterpretação contemporânea do primeiro). Esta tipologia, ao nosso conhecimento, constitui uma proposta original e importante, que dialoga com o conjunto da produção historiográfica sobre o antissemitismo⁴⁷².

Vale a pena também destacar trabalhos para caracterizar em historiador das ideias e da cultura o antissemitismo de Richard Wagner. Este trabalho publicado em 2012 evidencia que entre a música do compositor e seu antissemitismo, não existe relação relevante. No entanto, os textos de Wagner, analisados aqui em detalhes na perspectiva de uma historiadora das ideias antissemitas, são fundamentais, particularmente o ensaio de 1850 *Das Judenthum in der Musik*. Em 2015 o musicólogo Jean-Jacques Nattiez publicou sua própria pesquisa sobre o mesmo tema, desta vez na perspectiva de uma história da música. Homenageia o trabalho de P.-A. Taguieff, o mais importante em francês sobre o assunto segundo J.-J.

⁴⁷¹ P.-A. Taguieff. *La judéophobie des modernes*, op. cit., 2008, p. 347-348.

⁴⁷² Este trabalho constitui a quarta parte de *La judéophobie des modernes*, op. cit., p. 247-350.

Nattiez. Vai além dele, porém, já que considera que alguns libretos possuem, sim, uma dimensão antisemita⁴⁷³.

Enfim, um livro coletivo um pouco anterior aborda a questão dos discursos antissemitas durante a ocupação nazista, e de sua relação com o antissemitismo de Édouard Drumont. Em 2015 publicou em uma coletânea histórica um *L'Antisémitisme* instigante e bem recebido⁴⁷⁴.

Tendo em vista a amplitude da contribuição de P.-A. Taguieff à compreensão dos racismos, poderíamos até pensar que fosse um autor consagrado, considerado como um intelectual importante e instigante. No entanto, essa avaliação positiva é apenas o ponto de vista de uma parcela pequena do público, não é uma opinião largamente compartilhada. Entre outros motivos, sua postura militante em favor de Israel foi muito mal recebida, e isso explica que seu nome gere um relativo mal-estar.

B. Na guerra das ideias

P.-A. Taguieff fez opção por não se limitar à posição de observador ou analista dos racismos. Convencido de que uma “guerra ideológica” estava em curso contra o Estado de Israel, o sionismo e os judeus, optou por participar desta guerra. Isto, a nosso ver, levou a dois problemas. Primeiro, desrespeitou em alguns casos as regras que ele mesmo tinha conceitualizado, para evitar uma extensão abusiva da noção de “nova judeofobia”. Segundo, estas interpretações contestáveis

⁴⁷³ P.-A. Taguieff. *Wagner contre les juifs. Aux origines de l'antisémitisme culturel moderne*. Paris: Berg international, 2012. Ver também: Jean-Jacques Nattiez. *Wagner antissémite*. Paris: Christian Bourgeois, 2015. O professor Nattiez é recebido para falar de seu livro na France-Musique, e menciona sua diferença com P.-A. Taguieff, no programa “Sous la couverture”, no dia 8 de novembro 2015 Disponível em: <<http://www.francemusique.fr/emission/sous-la-couverture/2015-2016/sous-la-couverture-jean-jacques-nattiez-musicologue-semiologue-wagner-anti-semite-editions>>. Acesso em: 26 jun. 2016. *L'Antisémitisme*. Paris : Puf, que sais-je ? (2015).

⁴⁷⁴ P.-A. Taguieff; G. Kauffmann; M. Lenoire (dirs.). *L'antisémitisme de plume. 1940-1944, études et documents*. Paris: Berg International, 1999.

inserem-se em um contexto polêmico que lança a dúvida: será que ainda estamos em presença de um intelectual buscando a verdade sobre o mundo social? Será que o militante tomou o lugar do intelectual? Nesta parte, apresentaremos um exemplo, e com base nele vamos questionar a validade da noção de “nova judeofobia”: o que identificamos como desrespeito de uma regra – posta pelo próprio P.-A. Taguieff – condena a noção de “nova judeofobia”, isto é, prova sua ineficácia conceitual, ou, ao contrário, trata-se de um simples deslize que não a desqualifica como ferramenta conceitual para pensar um dos racismos do início do século XXI?

Com efeito, gostaríamos de voltar a uma polêmica que opôs P.-A. Taguieff e o sociólogo Edgard Morin, o primeiro acusando o segundo de ter assinado em 2002 um artigo “judeofóbico” – radicalmente antissionista – no jornal *Le Monde* (artigo assinado com Danielle Sallenave e Sami Naïr)⁴⁷⁵. Estes autores foram, aliás, condenados por “difamação racial” (em 2005), condenação cassada definitivamente por um tribunal superior em 2006. Eis o trecho do texto condenado em 2005 por um tribunal, condenação que P.-A. Taguieff aprova:

É a consciência de ter sido vítima que permite a Israel tornar-se opressor do povo palestino. [...] O que fica difícil de conceber é que uma nação de fugitivos, oriundos do povo por mais tempo perseguido da história da humanidade, havendo sofrido as piores humilhações e o pior desprezo, seja capaz de transformar-se, em duas gerações, não somente em “povo dominador e seguro de si”, mas, com exceção de uma admirável minoria, em povo desprezador tendo satisfação em desprezar. [...] Os judeus de Israel, descendentes das vítimas

⁴⁷⁵ Edgard Morin, Danièle Sallenave e Sami Naïr, artigo publicado em *Le Monde* no dia 4 de junho de 2002. O título era: “Israël-Palestine: le cancer”. Este artigo é analisado severamente por P.-A. Taguieff em *La judéophobie des modernes*, op. cit., 2008, p. 365 a 367. Eis o trecho do texto original, tal como está citado por P.-A. Taguieff: “C’est la conscience d’avoir été victime qui permet à Israël de devenir oppresseur du peuple palestinien. [...] Ce qu’on a peine à imaginer, c’est qu’une nation de fugitifs, issus du peuple le plus longtemps persécuté dans l’histoire de l’humanité, ayant subi les pires humiliations et le pire mépris, soit capable de se transformer en deux générations non seulement en ‘peuple dominateur et sûr de lui’, mais, à l’exception d’une admirable minorité, en peuple méprisant ayant satisfaction à humilier. [...] Les Juifs d’Israël, descendants des victimes d’un apartheid nommé ghetto, ghettoisent les palestiniens. Les Juifs qui furent humiliés, méprisés, persécutés humilient, méprisent, persécutent les Palestiniens. Les Juifs qui furent victimes d’un ordre impitoyable imposent leur ordre impitoyable aux Palestiniens. Les Juifs victimes de l’inhumanité montrent une terrible inhumanité”.

de um *apartheid* chamado gueto, “guetizam” [*ghettoïsent*] os palestinos. Os judeus que foram humilhados, desprezados, perseguidos humilham, desprezam, perseguem os palestinos. Os judeus que foram vítimas de uma ordem impiedosa impõem sua ordem impiedosa aos palestinos. Os judeus vítimas da inumanidade mostram uma terrível inumanidade.

P.-A. Taguieff leu nesse texto um exemplo da “nova judeofobia” porque considera globalmente “os judeus”, e não especificamente “os judeus de Israel”. Escreve com indignação: “Não há erro: o alvo são ‘os judeus’, que teriam evoluído do estatuto simpático de ‘nação de fugitivos’ e de perseguidos ao estatuto maldito de ‘povo desdenhoso’ e perseguidor”⁴⁷⁶.

A interpretação parece-nos pouco convincente por três motivos. Primeiro, é claro, para o locutor francês, que, se as palavras “de Israel” não são repetidas nas três últimas frases, é para evitar uma repetição que seria deselegante em francês. Segundo, P.-A. Taguieff distorce a referência à “admirável minoria”. Segundo ele, designaria os “judeus anti-israelenses”⁴⁷⁷. Tudo indica, porém, que designa não judeus antissionistas, mas cidadãos *críticos* das políticas dos governos israelenses. Assim, o artigo leva em consideração a complexidade da situação política e a diversidade da opinião pública israelense, longe de qualquer maniqueísmo. Terceiro ponto, o sionismo é definido explicitamente como um nacionalismo, um entre outros, isto é, não como um projeto criminoso (colonialista, racista...). Refere-se, com efeito, a “uma nação de fugitivos”, e “ao povo por mais tempo perseguido”. O artigo original começa assim:

O câncer israelo-palestino se formou a partir de uma patologia territorial: a formação de duas nações num mesmo território, fonte de duas patologias políticas, uma nascida da dominação, outra da privação.

⁴⁷⁶ P.-A. Taguieff. *La judéophobie des modernes*, op. cit., 2008, p. 365-366.

⁴⁷⁷ “[...] estes trechos operam uma nazificação explícita de Israel e implícita dos judeus em geral (com exceção dos judeus anti-israelenses). Ilustram o antissionismo radical ou absoluto, isto é, a nova forma ideológica tomada pelo ódio dos judeus. Estes trechos, implicando generalizações abusivas, não poderiam ser considerados como pertencendo simplesmente a uma crítica da política adotada pelo governo israelense da época” (*id.*, *ibid.*, p. 367).

Para quem lê a totalidade do artigo, é obvio que não *demoniza* o Estado de Israel, não essencializa os israelenses e os judeus, e não configura um chamado à destruição do Estado de Israel. A crítica da política israelense é virulenta, cada leitor é livre para discordar, mas não pertence ao espaço do ódio contra os judeus ou os israelenses em geral. O que é visado é a política israelense em 2002, embora de uma forma polêmica, porém, normal no quadro de uma discussão política. A referência à Shoah pode desagradar. Porém, não é suficiente para caracterizar, aos nossos olhos, um texto judeófobo ou antissemita. Importa considerar o contexto, e o conjunto do texto. Aqui, os autores incluem, em suas críticas, a atuação das autoridades palestinas, ou seja, o texto não é maniqueísta. É permitido discordar, e a jornalista Françoise Giroud publicou no mesmo jornal uma bela resposta. Mas, mais uma vez, porque não é maniqueísta, e porque assume que judeus podem se considerar como um povo digno de constituir uma nação, não é judeófobo, nos próprios termos propostos por P.-A. Taguieff⁴⁷⁸.

O contexto da argumentação de P.-A. Taguieff também deve ser considerado: em nenhum momento em *La judéophobie des modernes* P.-A. Taguieff remete à situação na Cisjordânia, em particular, à extensão das colônias israelenses. No entanto, o antissionismo radical que identificou nesse artigo com o vetor primordial da nova judeofobia é alimentado vigorosamente, também, pela política israelense nos territórios ocupados, e não somente pela existência do Estado de Israel.

O fato é que o desenvolvimento da colonização na Cisjordânia nunca aparece em seus escritos posteriores a 2004. P.-A. Taguieff multiplicou em seus últimos textos os sinais de desconfiança para com o “campo da paz”, isto é, essa fração da opinião pública israelense situada na esquerda do Partido Trabalhista, e que insiste sobre a necessidade de destruir as colônias para favorecer a renovação do processo de paz. Assim, criticou o movimento JCall argumentando que nenhum Estado poderia, em circunstância alguma, pressionar o Estado de Israel. Em um de

⁴⁷⁸ Françoise Giroud, « Cette Shoah qui ne passe pas », *Le Monde*, 12 de junho de 2002. Colocaremos em anexo ambos os textos.

seus últimos livros, utiliza a expressão “Judeia e Samaria” para designar a Cisjordânia. Também compara os sionistas críticos da política israelense, como, por exemplo, Alain Finkelkraut, que assinou o “chamado à razão” lançada pelo grupo JCall em Bruxelas em maio de 2010, a um judeu “arriscando tornar-se antijudeu involuntariamente, de tanto querer ser aceito por seus inimigos, ou ser até mesmo amado por eles”.

Mas o argumento é polêmico, e nós parece um sofismo. Os judeus que o assinaram não têm a menor ilusão desse tipo. Simplesmente se preocupam, se angustiam com a situação na Cisjordânia. Para os instigadores do “Appel à la raison” do JCall, os Estados-Unidos e os Estados europeus deveriam pressionar o Estado de Israel para que desista das colônias judaicas na Cisjordânia⁴⁷⁹. Também é difícil concordar com ele quando escreve: “é preciso não esquecer a forte fórmula: ‘se os árabes palestinos deixassem as armas, não haveria mais conflito. Se os israelenses deixassem as armas, não haveria mais Israel’”. A proposta não vai além da polêmica, já que o conflito continuaria até o fim da criação de colônias judaicas na Cisjordânia e a criação de um Estado palestino ao lado do israelense.

Tal ausência de empatia pela situação dos palestinos podia somente enfraquecer a divulgação da mensagem: nada mais fácil que recusar o problema levantado por ele – a difusão de uma visão negativa dos judeus articulada a uma demonização do sionismo –, sob o pretexto da parcialidade manifesta do autor. Foi exatamente o que aconteceu – P.-A. Taguieff incomodou, mas por não ser um autor amável, por não comungar na solidariedade com o drama do povo palestino.

O sinal de que é possível, sim, distinguir entre críticas das políticas israelenses e um antissionismo radical encontra-se, ao nosso ver, na própria possibilidade de criticá-lo. Quando não é convincente, quando amplia exageradamente o alcance da noção de “antissionismo radical”, como no caso do artigo de Edgard Morin e seus coautores, o leitor não deixa de observá-lo. A noção

⁴⁷⁹ P.-A. Taguieff. *Israël et la question juive. op. cit.*, 2011, p. 204. Evocando a família Fogel, massacrada nas Cisjordânia em março de 2011, ele precisa que a matança aconteceu “na Judeia e Samaria” (p. 143). P.-A. Taguieff assinou um texto de resposta ao JCall, “Raison gardée”, que argumenta ser inadmissível qualquer pressão exterior sobre o Estado de Israel.

é *refutável*. Passa pelo teste de Sir Karl Popper. Contrariamente ao que dizem seus adversários, não é verdade afirmar que, com a “nova judeofobia”, o Estado de Israel situa-se acima de toda e qualquer críticas. Ao contrário, a noção tem o mérito de alertar sobre um problema novo e preocupante na Europa, isto é, a difusão de temas hostis aos judeus, odiados porque “sionistas” – o sionismo deixando de ser um nacionalismo, e transformando-se em uma figura do mal, a principal delas, para os antissionistas radicais. Este alerta não implica nenhuma atitude acrítica em relação às políticas dos governos israelenses⁴⁸⁰.

A questão que se põe é por que esta evolução? Por que passar de uma análise crítica das transformações dos discursos judeofóbicos ao que parece ser um engajamento total ao lado das políticas do Estado de Israel? Interrogado em 2012 por mim diretamente sobre essa sua mínima empatia aparente com o povo palestino, respondeu em substância: “não é meu assunto”. Em 2012 a resposta pareceu-me insuficiente. Hoje em dia, porém, parece que eu a entendo melhor. P.-A. Taguieff não escolheu entre dois nacionalismos, o israelense e o palestino. A seus olhos de filósofo político que valoriza a nação por ser o único fundamento de uma vida política democrática plena, isto é, republicana, ambos são respeitáveis.

Aliás, até 2001 ele tinha escrito pouco sobre o Oriente Médio. Seu assunto era o racismo. Mas este se tornou cada vez mais a partir de 2001 o antissionismo, isto é, a acusação feita contra os judeus de serem “sionistas”. É a emergência, a cristalização e as transformações do que ele analisava como uma nova mitologia política, que assimila o sionismo e o mal, que se tornou seu assunto. A frase posta em epígrafe neste capítulo resume a proposta dele. Seu objetivo foi analisar e pensar a formação dessa mitologia política. Da mesma forma que o “jesuitismo” presente na visão dos adversários da Companhia de Jesus tinha pouco a ver com a atuação real dela, o antissionismo tornou-se na óptica dos adversários do sionismo uma representação do mal. O projeto de P.-A. Taguieff foi (e ainda é)

⁴⁸⁰ A menos, claro, de identificar sionismo, colonialismo, racismo. Mas esta sequência é precisamente o objeto da reflexão do autor.

analisar e pensar esta representação e seus efeitos reais, e, também, *lutar contra ela*.

Nessa ótica, entendemos melhor o que pode aparecer como o seu pró-sionismo exacerbado. Seu ponto não é precisamente defender as políticas dos governos israelenses (embora, *por seu silêncio* sobre os aspectos mais criticáveis da política israelense, tenha acabado por fazer exatamente isto), mas combater a visão ideológica que retrata o sionismo identificado a uma figura do mal. Na guerra ideológica contra os judeus, odiados por ser sionistas, P.-A. Taguieff considerou seu dever de *intelectual antirracista* não se abster, e participar. A razão de ser de seu trabalho sobre o assunto desde 2001 foi refutar uma ideia simplista, mas muito divulgada e popular (talvez porque simplista): seria preciso *não confundir* antissionismo e antisemitismo. Se por “antissionismo” entende-se a livre crítica aos governos israelenses, não pode haver contestação. A ideia é, porém, simplista, porque esconde, aos que se deixam guiar por ela, a cristalização de um ódio contra os judeus precisamente articulado à noção de “sionismo”. P.-A. Taguieff argumentou neste sentido, e o fez aceitando *com o maior prazer*, sem medo de aparecer como um sionista “fanático” ou extremista. É seu lado “nietzschiano” – em que se mostra o gosto de confrontar os bons sentimentos de seus contemporâneos.

Defender, *apesar de tudo*, “o Ocidente” (unicamente como espaço privilegiado do liberalismo político), desmontar as mitologias ligadas à “causa palestina”, afirmar que nós (os democratas) temos um inimigo, afirmar a validade do conceito de povo judeu, criticar um antirracismo cego, eis as principais dimensões da atuação de P.-A. Taguieff para defender “sua” tese da nova judeofobia. Este engajamento não podia senão afirmar a ruptura com a esquerda. O instigante é o motivo da ruptura. Na perspectiva dele, perspectiva que pode e deve ser criticada, como, pensamos, acabamos de fazer, é a esquerda que se tornou infiel a uma parte de sua herança, isto é, a tradição antitotalitária. Diante do desenvolvimento de um novo totalitarismo, islamista, teria ficado cega e muda.

A pergunta que fica: era possível analisar o antissionismo radical como a forma mais recente e perigosa do ódio dos judeus, sem, ao mesmo tempo, tomar partido na guerra ideológica opondo israelenses e palestinos? A imparcialidade é uma virtude do intelectual, que deve saber avaliar e pesar os argumentos; mas e a *neutralidade*? Representa uma virtude específica para quem se consagra à análise política?

Talvez não seja exagero evocar aqui Raymond Aron, autor admirado por P.-A. Taguieff. R. Aron assumiu o risco de desagradar, e de se isolar em relação a seus colegas intelectuais de esquerda, afirmando, no contexto da Guerra Fria, que, naturalmente, diante do totalitarismo comunista, não via nenhuma virtude na neutralidade, e sim uma fraqueza sem qualquer mérito. Ao contrário, a coragem consistiria em optar e assumir – se tornar articulista do *Figaro*, e não do *Le Monde*, por exemplo. Arrisquemos o paralelismo – pelo que sabemos, R. Aron pouco escreveu sobre os erros e crimes da política americana diante dos soviéticos. Escolheu, em nome do antitotalitarismo, seu campo em uma confrontação ideológica da qual julgava indigno de um intelectual tentar escapar. Consciente ou inconscientemente, é possível que o exemplo de R. Aron ajudasse a explicar a trajetória de P.-A. Taguieff: quaisquer que sejam os erros dos israelenses, na guerra ideológica deflagrada pelos islamismos contra os judeus, ele assume desde 2001, e sobretudo desde 2004, uma posição firme e sem ambiguidade, por *dever*. Esta é a ideia que ele mesmo se faz de seu dever de intelectual.

Não há dúvida de que tal postura levou-o ao isolamento no meio intelectual francês. Eis uma ilustração. Em 2003 a historiadora (hoje senadora pelo partido ecologista de esquerda Les Verts) Esther Benbassa evocou, para criticá-las, as reações de instituições da “comunidade judaica” e de intelectuais judeus aos eventos de 2000-2002. “A denúncia, pelas instituições judaicas de um novo flagelo antissemita global, às vezes fez perder de vista a complexidade das situações, e indevidamente aumentou as inquietudes, intensificou as angústias”. Por isto, prossegue essa autora, temor e paranoia não ficaram ausentes de mais esse

episódio, incentivados pelos livros de vários autores, como Shmuel Trigano, Guy Konopnicki ou Raphaël Draï.

O livro de Pierre-André Taguieff [*La nouvelle judéophobie*] evidentemente não entra na mesma categoria; Pierre-André Taguieff não é um intelectual orgânico da comunidade, e as motivações profundas de seu discurso são outras; porém, fica claro que surfou na onda e que suas análises forneceram à liderança judaica a legitimidade “científica” necessária a esta liderança.

Tal declaração exclui o autor visado do grupo dos intelectuais respeitáveis⁴⁸¹.

Os eventos de janeiro de 2015 (a chacina no semanário *Charlie Hebdo*, seguida de uma outra chacina em um estabelecimento comercial *kosher*), porém, talvez estivessem mudando a dinâmica do debate.

⁴⁸¹ E. Benbassa. « Les nouvelles passions juives en France ». In: T. Ferenczi. *Religion et politique. Une liaison dangereuse?* Bruxelas: Complexe, 2003, p. 135, p. 143, nota 5.

IV. O fim de uma querela? A “nova judeofobia” e os atentados de Paris em 2015⁴⁸²

A redação do semanário *Charlie Hebdo* foi massacrada no dia 7 de janeiro de 2015. No dia 9, um indivíduo ligado aos terroristas assassinava quatro pessoas judias num supermercado especializado em comida *kosher*. Antes de janeiro de 2015 vários eventos já davam credibilidade à tese da “nova judeofobia”, em particular, o assassinato de Ilan Halimi em janeiro de 2006, de Jonathan Sandeler, seus dois filhos, Arie e Gabriel, de 5 e 4 anos, e de Myriam Monsonego, 7 anos, em Toulouse, em março de 2012, o de Emanuel Riva, Miriam Riva, Dominique Sabrier e Alexandre Strens, em Bruxelas, em maio de 2014, assim como a passeata denominada “dia de cólera” em Paris, no dia 26 de janeiro de 2014. Tornou-se difícil negar que um antissionismo radical ou absoluto estava levando indivíduos a atos criminosos tendo judeus como alvo⁴⁸³. Não é preciso dizer que ainda é muito cedo para que se possa opinar sobre o impacto desses eventos sobre a sociedade francesa. Restringiremos nossa pesquisa a uma pergunta: as reações aos atentados no *meio intelectual de esquerda* confirmam ou desmentem as afirmações de P.-A. Taguieff, reiteradamente repetidas desde 2001, segundo as quais os intelectuais pertencentes à esquerda constituíam o grupo social *mais reticente* a aceitar a realidade desse novo antissemitismo?

A divisão da opinião pública dos intelectuais de esquerda cristalizou-se, com uma velocidade surpreendente, em torno da (A) recusa da unanimidade nacional, e

⁴⁸² Nós nos encontrávamos em Paris nessa época. É claro que não temos, de forma nenhuma, a pretensão de escrever a história do evento “7-9-11 de janeiro de 2015 em Paris e na França”. Nosso foco restringe-se assumidamente à pergunta que formulamos ao final da introdução dessa Parte IV. Também não pesquisamos de forma sistemática as publicações, os programas de rádio e televisão, a esfera do digital – isso implicaria engajar-nos em um outro trabalho. Nossas observações têm assim um caráter que sabemos frágil. Mesmo assim, nos encontramos diante de um dilema: ou desistir de lembrar os eventos de Paris, ou perder-nos na lembrança das numerosas reações dos intelectuais a eles. Fizemos a opção por um meio-termo, isto é, restringir-nos a algumas intervenções que nos parecem particularmente instigantes.

⁴⁸³ Sobre essa passeata, à qual militantes de extrema-direita e “antissionistas” à maneira do comediante Dieudonné se juntaram, ver: P. Birnbaum. *Sur un nouveau moment antisémite: “Jour de colère”*. Paris: Fayard, 2015.

(B) os fundamentos desta divisão foram muito bem definidos na França por Alain Badiou e Emmanuel Todd, mas também no mundo por Tariq Ali, intelectual emblemático da esquerda anglófona global. Nestas condições, já que, de seu lado, P.-A. Taguieff reafirmou suas posições, (C) é duvidoso que a “querela da judeofobia” desaparecesse tão rápido assim.

A. “Totalitarismo islamista”: uma ideia que suscita o mal-estar

Os eventos históricos são como um grande corte. De repente, revelam vistas inéditas ou confirmam intuições. Uma rápida leitura de fontes publicadas no dia 8 de janeiro, *antes* do atentado antissemita do dia seguinte, absolutamente não exaustiva, sugere – não pudemos fazer mais que isto – o motivo pelo qual uma parte da esquerda manifesta mal-estar diante das tentativas de mobilizar a opinião pública contra o totalitarismo islamista⁴⁸⁴.

Nas horas que se seguiram ao atentado no dia 7 de janeiro, o lema “Je suis Charlie” se difundiu. O jornal *Libération*, emblemático da esquerda intelectual e do espírito de maio de 1968, publicou no dia 8 um número histórico. A primeira e última páginas estavam impressas em um tom absolutamente negro. Da primeira constava um título em branco “Nous sommes tous Charlie”, e da última, o desenho do desenhista Charb, uma das vítimas do ataque, publicado um dia antes. Abaixo de um título: “Nenhum atentado na França ainda”, e um terrorista islamista interpelava assim o leitor: “Espere! Temos até o final de janeiro para apresentar nossos desejos”. *Libération* tinha forte ligação com o *Charlie Hebdo*, e um de seus jornalistas, Philippe Lançon, era, precisamente, uma das vítimas graves. Esperava-se, no entanto, de seu diretor um editorial combativo⁴⁸⁵.

⁴⁸⁴ Existe ampla literatura sobre o uso da categoria de “evento” na historiografia. Ver este que é um dos textos mais decisivos sobre o assunto, em língua francesa: P. Nora. “Le retour de l’événement”. In: P. Nora; J. Le Goff. (dirs.). *Faire de l’histoire*, v. 1: *Nouveaux problèmes*. Paris: Gallimard, 1974. Mas a prática antecedeu a teoria, com o livro clássico de Georges Duby, *Le dimanche de Bouvines*. Paris: Gallimard, 1973.

⁴⁸⁵ Laurent Joffrin, “‘Charlie’ vivra”, *Libération*, p. 3 (8 de janeiro de 2015).

De certa forma, o texto de Laurent Joffrin realmente era determinado, já que proclamava “‘Charlie’ vivra” (era o título), e acabava com uma peroração sobre a necessidade de punir os terroristas pelas vias legais e de prosseguir com o trabalho jornalístico, apesar das ameaças. No meio do texto, porém, escreve isto:

Charlie foi outrora censurado pelo gaullismo, escândalo esquecido. *Charlie* está apunhalado pelo islamismo. Mudamos de época. É um acaso? Os terroristas não atacaram os “islamófobos”, os inimigos dos muçulmanos, os que não deixam de se mobilizar contra os islamistas [*crier au loup islamiste*]. Visaram *Charlie*. Isto é, a tolerância, a recusa do fanatismo, o desafio ao dogmatismo. Visaram esta esquerda aberta, tolerante, laica, verossimilmente gentil demais, “direitos-humanistas” [*droit-de-l’homme*], pacífica, indignada pelo mundo, que prefere, porém, ridiculizar que impor seu catecismo. Esta esquerda tão zombada por Houellebecq, Finkielkraut, e todos os identitários...

Dois pontos merecem comentário. Primeiro, o texto identifica os “islamófobos”, entre aspas no texto, com “os inimigos dos muçulmanos”, como os “que não deixaram de alertar contra o perigo islamista” – como se a realidade do perigo islamista não fosse, exatamente, evidente, antes e depois do atentado. Assimila, de um lado, a preocupação com a dinâmica do totalitarismo islamista e, de outro, os preconceitos contra os muçulmanos. Na sequência de um evento que transtornou o jornal, seus jornalistas e seus leitores – mas talvez porque o texto tenha sido escrito na emoção das horas que se seguiram imediatamente –, seu diretor não lança mão de uma crítica direta dos que levantaram a voz para alertar sobre um problema que julgavam real – uma categoria que inclui, com certeza, P.-A. Taguieff.

Segundo, o texto opõe, de um lado, uma boa esquerda, “esquerda aberta, tolerante, laica”, que o *Charlie Hebdo* encarnaria, e, de outro lado, os “islamófobos”, “inimigos dos muçulmanos”, “identitários”, encarnados pelo escritor Michel Houellebecq e o ensaísta Alain Finkielkraut. Este contraste chama a atenção. Com

efeito, o semanário *Charlie Hebdo* atacava frontalmente os islamismos, e, por isto, tornou-se, ele mesmo, o alvo dos terroristas. O texto sugere que houve erro na identificação: outros, “islamófobos”, teriam constituído um alvo muito mais pertinente. Tal sugestão soa estranhamente, atribuindo à equipe de *Charlie Hebdo* intenções e valores que de fato não caracterizam este semanário. Difícil encontrar palavra mais imprópria que “gentil” para designar uma revista combativa, engajada com determinação no combate contra o totalitarismo islamista, e adepta da provocação.

Daí o tom paradoxal desse texto, cuja razão de ser, eis a interpretação que propomos, é recusar por antecipação toda lógica de *union sacrée*, toda unanimidade nacional que poderia dar a impressão de excluir os cidadãos franceses muçulmanos. É a manifestação de uma esquerda antirracista que desconfia de que *toda centralidade dada ao islamismo vai degradar-se em racismo antimuçulmano*: não ignora o perigo dos islamismos, porém, mostra mal-estar na expressão deste sentimento de perigo. A preocupação do redator, diretor do jornal *Libération*, de evitar descrever os eventos em termos de confronto entre a República e o Islã é muito louvável. Daí que a diferença entre a imensa maioria dos fiéis muçulmanos e os fanáticos da mesma religião é enfatizado. A República também tem seus fanáticos, parece dizer o texto. Já encontramos alguns deles: os islamófobos, os identitários, os que alertam contra o islamismo, por exemplo, Michel Houellebecq e Alain Finkielkraut. A preocupação antirracista de evitar toda acusação global contra os muçulmanos da França é admirável, porém, contradiz a capa da edição desse dia 8 de janeiro: quem é o *nous* de *nous sommes tous Charlie*, se outros antirracistas, entre os quais vários autores de cultura muçulmana, como, por exemplo, o escritor Boualem Sansal, são qualificados de “islamófobos”, isto é, de racistas, simplesmente porque alertaram para o perigo islamista? A contradição parece patente, e é no quadro desta contradição que podemos entender a reputação sulfurosa de P.-A. Taguieff⁴⁸⁶.

⁴⁸⁶ No mesmo número de *Libération*, o jornalista e ensaísta Edwy Plenel recusa toda focalização sobre os islamismos: “É um atentado contra todas as liberdades e não unicamente contra a liberdade da imprensa. Visa o fato de ter uma opinião. Considero que é um sinal de alarme para toda a

B. Uma esquerda contra a “nova judeofobia” em 2015: A. Badiou, T. Ali, E. Todd, E. Plenel

Foi assim, com uma narrativa *já organizada*, que o anúncio do atentado antissemita do dia 9 de janeiro foi recebido. Autores de esquerda e preocupados com a questão do racismo, com as questões dos racismos, não negaram o caráter hostil aos judeus do ato criminal. No entanto, como interpretar esta hostilidade? Já conhecemos a tese de P.-A. Taguieff (e de outros que pensam como ele): ela expressa o antissionismo radical dos islamismos. Uma outra interpretação está, porém, disponível. E ela diz que a história tem uma dinâmica, a da extensão e da intensificação da exploração capitalista, e esta dinâmica, um núcleo: os erros, injustiças e crimes do Ocidente e do capitalismo. Os movimentos islamistas constituem simples reações (infelizes e condenadas) a um estado deplorável do mundo.

Talvez seja um longo artigo do filósofo Alain Badiou o que melhor ilustra essa visão⁴⁸⁷. Resumiremos aqui um de seus dois pontos mais instigantes, a fim de ilustrar até que ponto, hoje em dia, a noção outrora límpida de “antirracismo” tornou-se obscura. Ela hoje autoriza posições políticas diametralmente opostas⁴⁸⁸.

O essencial é dito nas primeiras frases. Para A. Badiou,

hoje em dia, o mundo está investido em sua totalidade pela figura do capitalismo global, submetido à oligarquia internacional que o domina, e servo da abstração monetário como única figura reconhecida da universalidade. Neste contexto desesperador emergiu um tipo de encenação

sociedade francesa porque, a jogar com os ódios, produzimos monstros que se voltam contra nossas liberdades fundamentais. Criamos um clima onde estes crimes são possíveis, ainda é tempo de conscientizar-se afim de parar de produzir ódio” (p. 23). A interpretação de P.-A. Taguieff é oposta: o problema não é nacional, mas internacional; não criado pela sociedade francesa, mas pela cristalização de uma ideologia totalitária global. Ele mesmo foi acusado de racismo islamóforo – evocaremos em qual contexto no próximo capítulo.

⁴⁸⁷ Alain Badiou, “Le Rouge et le Tricolore”, *Le Monde*, 28 de janeiro de 2013, p. 13.

⁴⁸⁸ O outro ponto é a crítica do “modelo republicano” francês.

histórica ilusória [*en trompe-l'oeil*], opondo Ocidente e islamismo.

O resto do artigo desenvolve até suas últimas consequências esta ideia: não existe, a despeito das aparências, enganadoras, um perigo islamista.

É uma impostura apresentar essas guerras e suas consequências criminosas como a contradição principal do mundo contemporâneo, a que iria até o fundo dos problemas. As tropas e polícias da “guerra antiterrorista”, os bandos armados em nome de um Islã mortífero e todos os Estados sem exceção pertencem ao mesmo mundo, o do capitalismo predador.

A reflexão política que tenta pensar o fenômeno islamista não passa de um discurso preconceituoso e xenófobo, e duplica as práticas racistas da polícia:

suponha que você seja um jovem negro ou um jovem que parece árabe, ou ainda uma jovem mulher que decidiu, no sentido da livre revolta, porque é proibido, cobrir os cabelos. Pois bem, você tem sete ou oito vezes mais chances de ser interpelado por nossa polícia democrática, sendo muitas vezes detido na delegacia, do que se você tem o rosto de um “francês”, isto é, unicamente, a cara de alguém que provavelmente não é proletário, nem antigo colonizado. Nem muçulmano.

Além da polícia, a mídia é responsável por essa impostura. “O *Charlie Hebdo*, em certo sentido, só latia com essas tradições policiais no estilo ‘divertido’ das piadas com conotação sexual”. Aliás, Robespierre já tinha alertado contra “os que fazem das violências antirreligiosas o coração da Revolução e só conseguem assim

deserção popular e guerra civil”. Será que o verdadeiro combate da esquerda não consiste em unir os proletários,

agir em comum com o maior número possível de jovens proletários dessas periferias, o maior número de meninas, com ou sem véu, não importa, no quadro de uma política nova, que não se refere a identidade alguma (“os proletários não têm pátria”) e prepara a figura igualitária de uma humanidade conquistando enfim seu próprio destino?

Vimos anteriormente que Éric Hazan e Alain Badiou tinham escrito um pequeno livro para negar a existência do ódio aos judeus. No artigo publicado pelo *Le Monde*, os terroristas são qualificados de “antissemitas”. Mas esta concessão é superficial, porque o essencial do raciocínio se refere, não à personalidade dos criminosos, mas a seus atos. Cometeram “um crime de tipo fascista”, assim definido: a motivação do crime é “estritamente identitária: nacional, racial, comunitária, costumeira, religiosa...” – nesta tipologia, dissolve-se a noção de “islamismo”, e a noção de “judeofobia” tal como construída por P.-A. Taguieff. A categoria é propositadamente larga. A. Badiou acrescenta a este primeiro critério um segundo (a violência) e um terceiro (o caráter espetacular do crime). Mas não há dúvida de que é o primeiro que importa. A categoria de “crime fascista” dissolve a questão dos islamismos. E, até mesmo, é a reflexão crítica sobre eles que se tornou suspeita de racismo: por que tanta insistência em vasculhar “as sombras dos bairros da periferia, herdeiros dos subúrbios onde outrora foi feita uma carnificina dos *communards*”?

Uma análise bastante similar encontra-se nos artigos publicados na *London Review of Books* pelo escritor político Tariq Ali⁴⁸⁹. Os islamismos são encarados como um subproduto da política dos Estados-Unidos no Oriente Médio. A questão

⁴⁸⁹ Ver, em particular: Tariq Ali. “The New World Disorder”. *London Review of Books*, v. 37, n. 7, 9 abr. 2015, p. 19-22.

do ódio contra os judeus europeus não aparece no *tour d'horizon* da situação global proposta por esse autor, a não ser sob uma forma de advertência:

As for Israel, the blind support it gets from the US is an old story. And to question it, nowadays, is to be labelled an anti-Semite. The danger with this strategy is that if you say to a generation which had no experience of the Holocaust outside of movies that to attack Israel is anti-Semitic, the reply will be: so what? "Call us anti-Semitic if you want", young people will say. "If that means opposing you, we are". So it hasn't helped anyone.

A observação interessa-nos, porque judeus foram insultados e assassinados na Europa, particularmente na França. Neste país se desenvolveu um movimento de emigração dos judeus franceses. No contexto do texto de Tariq Ali, as palavras "*a generation*", "*young people*" remetem à (estreita) minoria de jovens de cultura árabe e muçulmana implicada nestes casos. Vão muito além de "questionar" a política exterior americana. Como no artigo de Alain Badiou, encontramos aqui a dissolução do problema das violências islamistas. Aliás, existe uma extensiva literatura crítica sobre a política israelense dos Estados Unidos. Somente extremistas a caracterizariam como "antissemita".

Tariq Ali é, sem dúvida, um intelectual de esquerda influente no mundo anglófono. Por isto, suas reticências – não estamos falando de negação – a se confrontar com a questão do ódio aos judeus é instigante, na perspectiva de uma história do antirracismo. O caso do demógrafo Emmanuel Todd talvez seja ainda mais interessante. Com efeito, interpreta as imensas manifestações do dia 11 de janeiro na França, não como uma mobilização de massa de reprovação aos atentados dos dias precedentes, isto é, uma mobilização em favor da democracia e

da liberdade de expressão, mas como uma mobilização racista, no caso islamófoba⁴⁹⁰.

O livro foi recebido com receio e dúvidas por muitos, até mesmo e sobretudo os colegas geógrafos e sociólogos de E. Todd. Em particular, foi contestado o método empregado. E. Todd compara mapas das participações nas passeatas do dia 11 em 85 cidades com a tradição e cultura política destas cidades, e seus perfis econômicos. Estabelece uma correlação entre uma tradição conservadora e católica e a intensidade das mobilizações. Conclui que é a França “outrora católica” que se manifestou, expressando suas inquietudes e suas rejeições, não ao islamismo, mas ao Islã. Esta elaboração acrobática foi criticada por vários motivos, em particular, por uma confusão entre os indivíduos que se manifestaram e a população em geral de uma cidade ou uma região: admitindo-se que uma cidade seja de “tradição católica” e “conservadora”, isto não significa que todos os indivíduos desta cidade ou região possam ser assim classificados, ou que os manifestantes sejam necessariamente representativos do “temperamento político” local⁴⁹¹.

E. Todd enfatiza o perigo do antissemitismo na sociedade francesa, e, por isto, não pode ser confundido com A. Badiou e T. Ali. Observamos, porém, a confusão que reina na esquerda intelectual em torno do antirracismo, com certeza na França e verossimilmente na Europa. Edwy Plenel, jornalista e ensaísta famoso, acrescentou a um ensaio publicado em 2014, *Pour les musulmans*, um prefácio datado de “janeiro de 2015”. Este texto “enuncia esta simples verdade: o Islã pertence à França”, isto é, a religião muçulmana tornou-se uma das várias dimensões da sociedade francesa pluralista. O livro explora as diversas vias pelas

⁴⁹⁰ E. Todd. *Qui est Charlie?* Paris: Le Seuil, 2015.

⁴⁹¹ Para uma crítica argumentada por um geógrafo, ver, por exemplo: T. Joliveau. “Où était Charlie? Ce que montrent réellement les cartes d’Emmanuel Todd”. *SlateFr [site]*, 22 mai. 2015. Disponível em: <<http://www.slate.fr/story/101827/ou-est-charlie-cartes-emmanuel-todd>>. Acesso em: 22 jun. 2016. Joliveau mostra que a correlação (negativa) mais forte estabelece-se entre crise econômica e social e mobilização política. Conclui que “*ma piste d’explication est moins originale, moins anthropologique et fracassante, mais plus pragmatique et peut-être plus juste. Les aires urbaines qui ont le moins manifesté sont celles qui sont les plus ouvrières, les moins diplômées, où le chômage est le plus élevé et où l’on vote le plus pour le Front National, tous ces critères ayant tendance à être associés entre eux*”.

quais, supostamente, essa realidade seria obscurecida. Quem, porém, a nega da forma mais veemente possível são os movimentos islamistas, cuja ação visa a separar os muçulmanos do conjunto da sociedade francesa, absolutamente odiada. Acontece que os islamistas estão *totalmente* ausentes tanto do prefácio quanto do livro⁴⁹². Também são ausentes os discursos e atos judeófobos cometidos na França desde 2000 – como se *nada aconteceu*.

A intriga elaborada por Edwy Plenel chama a atenção, porque, precisamente, os islamismos constituíam o alvo de Alain Finkielkraut, quando, ao microfone de uma cabine de rádio pública, afirmou: “há um problema do Islã na França”. Acontece que esta frase é o ponto de partida do ensaio de Edwy Plenel. Julga-a racista e conforme “à agenda do partido da extrema-direita [o Front National]”⁴⁹³. Mas quem escuta o teor do discurso de Alain Finkielkraut somente pode constatar que “o problema” ao qual ele se refere nada mais é do que a difusão de temáticas islamistas na França. Por ter levantado este problema, Alain Finkielkraut é fustigado como “a respeitável caução das mais ordinárias das vulgatas racistas, acompanhando uma cega redução da vigilância antirracista ao único antissemitismo cujo abandono aparente bastaria para transformar a extrema-direita em partido aceitável”⁴⁹⁴.

⁴⁹² E. Plenel. *Pour les musulmans* [precedido de] *Lettre à la France, janvier 2015*. Paris: La Découverte, 2015, p. 13.

⁴⁹³ *Id.*, *ibid.*, p. 25

⁴⁹⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 27. Edwy Plenel não indica a fonte da afirmação de A. Finkielkraut. Mas é possível encontrá-la facilmente pesquisando na Internet. Disponível em: <<http://www.franceinter.fr/video-alain-finkielkraut-il-y-a-un-probleme-de-lislam-en-france>>. Acesso em: 22 jun. 2016. Alain Finkielkraut foi recebido no dia 9 de junho de 2014 pela rádio France-Inter. Eis exatamente sua colocação oral (optamos, tratando-se de um discurso oral transcrito por nós, por conservar o francês): “*Il y a un problème de l’islam en France. Gilles Kepel, dans une tribune du Monde, disait que un tueur comme celui de Bruxelles était endoctriné par des textes qui expliquaient que il fallait mener des actions notamment contre les lieux communautaires juifs pour solidariser les musulmans, et comme il y a des lieux où ceux-ci sont majoritaires, eh bien, cela pourrait former des enclaves musulmanes en Europe. Ce n’est pas le discours du CFCM [Conseil Français du Culte Musulman], il faut le dire, mais ce discours existe, ces majorités existent, il ne faut pas, si vous voulez, se cacher derrière son petit doigt, et nous devons avoir une réponse appropriée et ferme dans le cadre républicain. Si la réponse est faible, le Front National prospérera*”. Como manifestar sua solidariedade com as vítimas judias, assassinadas como judias, se nomear os fatos – há um problema do islã, já que fanáticos religiosos islamistas mataram judeus em nome de uma interpretação (detestável) da religião – é interpretado como um ato “islamofóbico”? Qual é o papel do antirracismo nesse contexto inédito na História? O que significa reeditar um livro intitulado *Pour les musulmans* que não alude ao problema do fanatismo religioso e que pretende proibir a expressão

Além das diferenças entre esses autores, existe um ponto comum: uma reticência *antirracista* diante das mobilizações *também antirracistas* contra os movimentos islamistas na Europa. O antirracismo nasceu à esquerda, mas deixou de ser terra firme para as esquerdas europeias⁴⁹⁵.

C. A “nova judeofobia” depois de *Charlie*

P.-A. Taguieff comentou a situação da França “*pós-Charlie*” em um longo artigo publicado pelo *site Huffington Post*, e num livro publicado pela editora do CNRS⁴⁹⁶.

De um lado, esses textos – o ponto foi notado pelo jornalista Nicolas Weil na sua resenha publicada por *Le Monde* – não são originais. Não trazem grandes novidades. Para quem conhece o trabalho do autor, um sentimento de repetição é inescapável. Naturalmente, esta repetição é significativa. Ela pode sugerir um espírito fechado e enclausurado, ou, ao contrário, a fidelidade a um conjunto de intuições e hipóteses que a História não desmentiu. Pensamos que esta última interpretação é mais fiel à realidade.

“problema do Islã”, em um contexto em que indivíduos foram assassinados por muçulmanos em nome de sua religião?

⁴⁹⁵ Por exemplo, pelo caso inglês, ver: N. Cohen. *What's Left? How Liberals Lost their Way*. Londres: Fourth Estate, 2007. No Brasil, o *site* da Editora *Boitempo* divulga algumas reações de intelectuais de esquerda. A opinião do prof. Osvaldo Coggiola é para nós instigante. Num artigo longo e argumentado, “Ser ou não ser (Charlie)”, publicado em 12 jan. 2015, o historiador ridiculiza pela ironia o “profissionalismo” suposto dos autores dos atentados. A implicação inescapável da mensagem é que a situação não é tão grave assim. Reencontramos a tese do “teatro de sombra” de A. Badiou. O verdadeiro conflito político, que dá seu sentido ao nosso tempo, opõe o Capital e o Trabalho. Eis a conclusão do prof. Coggiola: “O terrorismo indiscriminado que usa Maomé como pretexto para defender os interesses de burguesias periféricas, e também de um clero reacionário e parasita, existirá enquanto as massas árabes não tenham uma alternativa política independente”, isto é, independente dos interesses econômicos. Disponível em: <<http://blogdaboitempo.com.br/2015/01/12/ser-ou-nao-ser-charlie/>>. Acesso em: 22 jun. 2016.

⁴⁹⁶ Ver: P.-A. Taguieff. “Après les attentats de janvier 2015. Retour sur la vague antijuive contemporaine”. *Huffington Post*, mai. 2015. Disponível em: <<http://www.huffingtonpost.fr/pierreandrea-taguieff/apres-les-attentats-de-jan-2015-7290206.html>>. *Idem*. *Une France antijuive?...*, op. cit., 2015. Ver também: N. Weil. “L’antisémitisme en tête de Méduse”, *Le Monde*, 11 jun. 2015. Disponível em: <http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/06/11/l-antisemitisme-en-tete-de-meduse_4651989_3232.html>. Acesso em: 22 jun. 2016.

No entanto, em nossa perspectiva, o instigante é menos o livro resenhado, que a resenha. Apesar de crítica de alguns aspectos do livro, até mesmo muito importantes, ela não é desfavorável. Assim, escreve Nicolas Weill, “uma parte da constatação é dificilmente contestável: sim, o antissemitismo, apesar das denegações ou da cegueira de uns e de outros, está realmente em crescimento exponencial há uma quinzena de anos”. Ou seja, um aspecto da tese da “nova judeofobia”, o relativo ao reconhecimento de um problema de *racismo*, no sentido do racismo “cultural” ou “identitário”, visando os judeus, deixou de expressar um ponto de vista *heterodoxo*. “Há uma quinzena de anos” significa desde o aumento dos incidentes antissemitas na França em 2000-2011, e desde a publicação do livro *La nouvelle judéophobie*. Claro, *Le Monde* não é o único jornal francês. Mas seu peso ainda é considerável, e ainda constitui um barômetro do pensamento nas elites intelectuais e políticas francesas.

Para P.-A. Taguieff, ver seus adversários tachados de *negadores* e *cegos* não é pouca coisa. Sugere não o fim da querela, mas sua evolução. Agora ela se focaliza sobre os três últimos pontos dos quatro que tínhamos isolado, no início deste capítulo, para definir a tese da nova judeofobia. Encontramo-los bem identificados pelo jornalista. Segundo P.-A. Taguieff, “o ódio antijudeu à francesa, de Edouard Drumont ao regime de Vichy, pertence definitivamente ao passado”, nutre-se “de um radicalismo islamista planetário”, e “é prolongado [*relayé*] por um pensamento lema [*pensée slogan*] islâmico-esquerdista” baseado na simpatia pelo povo palestino. Sobre todos estes pontos, o debate continua vivo.

É mister acrescentar que, no entanto, os atentados, sim, tiveram um impacto, sobre a reflexão do autor. Com efeito, a querela da “nova judeofobia” inscreve-se doravante, mais do que nunca, no contexto mais largo de uma querela maior, isto é, a da “islamofobia”: na escala mundial, grupos, movimentos ou Estados muçulmanos pretendem reduzir ou destruir a liberdade de expressão, limitando o que é possível ou não dizer sobre o Islã. Acusam o olhar crítico sobre a religião de “islamofobia”, isto é, de racismo. Como os terroristas de Paris mataram em nome “do Islã”, tal pretensão impossibilita a confrontação intelectual contra a nova

judeofobia, ou, ao menos, dificulta-a. Ou seja, a querela evoluiu. Propor a noção de “nova judeofobia” no debate público é necessariamente divulgar a ideia, detestável, como acabamos de ver, aos olhos do jornalista Edwy Plenel, de que existe “um problema” com uma interpretação do Islã.

Para P.-A. Taguieff, a temática da islamofobia converteu-se em um terreno comum, um vetor de aproximação, dos universos dos islamismos e do esquerdismo político e sobretudo cultural. Mais que nunca, um certo antirracismo tornou-se ator da negação de um racismo. A ideia segundo a qual os muçulmanos estariam na sociedade francesa (e europeia) na situação dos judeus nos anos 1930 não passa de um mito largamente divulgado. Esta divulgação explica as críticas levantadas, por autores “antirracistas”, engajados à esquerda, contra o semanário *Charlie Hebdo*⁴⁹⁷. Mas, escreve P.-A. Taguieff,

o contexto da nova configuração antijudaica não é mais nacional, nem mesmo europeu ou ocidental, tornou-se global. O maior erro de interpretação da atual onda antijudaica consiste em reduzi-la a um fenômeno puramente francês, a pensá-la no modo de uma repetição do caso Dreyfus, ou de um “retorno aos anos 30” ou ao período 1940-1944⁴⁹⁸.

O resultado é que

o inevitável e necessário debate sobre os atentados de janeiro de 2015 começou muito mal. Às interpretações conspiratórias

⁴⁹⁷ Em maio de 2015 o Pen Club premiou o *Charlie Hebdo*, em nome do combate em favor da liberdade de expressão. 200 escritores protestaram ao nome do antirracismo, reprovando assim o semanário por seu “racismo”. O escritor francês Alain Mabanckou, engajado contra todos os racismos, entregou o prêmio *Freedom of Expression Courage* no dia 4 de maio de 2015. Ver, em particular: A. Mabanckou. *Le sanglot de l’homme noir*. Paris: Point Seuil, 2014.

⁴⁹⁸ P.-A. Taguieff. “Après les attentats de janvier 2015. Retour sur la vague antijuive contemporaine”. *Huffington Post*, 15 mai. 2015. Disponível em: <<http://www.huffingtonpost.fr/pierreandretaguieff/apres-les-attentats-de-janv-7290206.html>>. Acesso em: 22 jun. 2016. Todas as citações seguintes provêm deste artigo. Apresenta o conteúdo de: *idem. Une France antijuive?..., op. cit.*, 2015.

dos eventos se acrescentaram as acusações de “islamofobia” visando as manifestações contra as matanças de 7, 8 e 9 de janeiro. Mais uma vez, a invocação militante da “islamofobia” serviu de princípio explicativo exclusivo de um conjunto de eventos, e também de argumentos polêmicos para desqualificar uma mobilização popular em favor da liberdade de expressão, e contra o fanatismo islamista, e naturalmente seu braço armado, o terrorismo jihadista.

Nesse contexto, na perspectiva de P.-A. Taguieff, o verdadeiro antirracismo opõe-se radicalmente ao de autores como E. Plenel, A. Badiou, T. Ali ou E. Todd. Exige reconhecer-se que o

jihadismo fundamenta-se sobre uma visão do mundo que se opõe absolutamente à modernidade ocidental, em particular, à secularização e ao pluralismo das sociedades liberais e democráticas. Assim, a questão que se põe é a de saber por que as sociedades democráticas ocidentais são rejeitadas por uma parte dos muçulmanos que vivem nela [...]. Eis por que a resposta repressiva é insuficiente. A antiga questão da luta intelectual contra o fanatismo baseado na religião volta à tona. O que podem fazer hoje os pesquisadores, os acadêmicos e mais largamente os intelectuais mais que se indignar e condenar ritualmente, acreditando assegurar assim sua salvação, e a da humanidade, é analisar o mais precisamente possível o fenômeno complexo e evolutivo que é a judeofobia contemporânea, buscando identificar suas causas, múltiplas e em interação.

Mais que nunca se confrontam (esquemáticamente) dois campos, divididos essencialmente por uma interpretação divergente do fenômeno islamista e da islamofobia.

De um lado, já encontramos autores preocupados com a *islamofobia*, em toda a Europa e, em particular, na França. Para eles, ser antirracista é antes de tudo recusar o “choque de civilizações”. Por isto, insistem sobre a responsabilidade da sociedade francesa na transformação em terroristas de cidadãos franceses,

estigmatizados pelo racismo e uma “laicidade abusiva”, e por várias injustiças sociais e econômicas. Enfatizam as discriminações contra os muçulmanos que existem ou existiriam. Estabelecem uma conexão entre estas discriminações e o passado colonial – daí o tema de “pós-colonialismo”. Neste quadro, a questão dos islamismos e do ódio contra os judeus é deixada de lado, ignorada ou desvalorizada por diversas ferramentas argumentativas, algumas mais convincentes que outras, em particular, quando esses autores enfatizam as excelentes relações comerciais que a Europa tem estabelecido com os países da Península Arábica que são, precisamente, a origem da difusão de algumas das ideologias islamistas. Com base nessa constatação, incômoda, é fácil concluir que o verdadeiro responsável pelo problema é “o Ocidente” ou “a plutocracia globalizada”. O inconveniente, paradoxal para autores que deveriam estar atentos à voz das populações dominadas, é a subestimação do papel histórico dos movimentos políticos islamistas⁴⁹⁹.

P.-A. Taguieff encarna, com outros intelectuais, como a antropóloga Jeanne Favret-Saada, o filósofo Alain Finkielkraut, o crítico literário Éric Marty, o cientista político Gilles Kepel, a jornalista Caroline Fourest ou os intelectuais de cultura árabe ou muçulmana Boualem Sansal, Abdenour Bidar, Abdelwahab Meddeb, e vários outros, um polo oposto. Para eles, os islamismos constituem uma ameaça grave e emergente para as liberdades, em primeiro lugar, as liberdades dos muçulmanos, e

⁴⁹⁹ Sobre o tema de uma sociedade “pós-colonial”, isto é, que reproduz na antiga metrópole as injustiças do mundo colonial, ver, por exemplo: N. Bancel; P. Blanchard; S. Lemaire. *La fracture coloniale: La société française au prisme de l'héritage colonial*. Paris: La Découverte, 2005. Para o caso francês, é interessante notar que, para Gérard Noiriel, o historiador do racismo, da xenofobia e da imigração, talvez o mais importante de sua geração, tal conceito não é nada convincente – e sim determinado por motivos políticos e ideológicos. Ver, por exemplo: G. Noiriel. *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXe-XXe siècle). Discours publics, humiliations privées*. Paris: Fayard-Pluriel, 2014. Fomos nós mesmos testemunhas da validade duvidosa, ao nosso ver, desta conceitualização. O Instituto de Estudos Avançados (IEA) da Universidade de São Paulo organizou um encontro sobre o tema “do Desafio do Nacionalismo Identitário” (24 de junho de 2015), no quadro de seu programa de pesquisa denominado “Laboratório Megatendências Globais e Desafios à Democracia”. Neste dia, a exposição do professor Álvaro Vasconcelos (IRI-USP) apresentou uma Europa ameaçada pelos progressos de movimentos de extrema-direita, identitários, fundamentados sobre a “islamofobia”. O professor Vasconcelos não discutiu, porém, nem os usos do termo “islamofobia”, nem a questão dos islamismos, nem do antissemitismo. Assim os judeus *desapareceram* do cenário antirracista. As caricaturas do desenhista dinamarquês Kurt Westergaard, ameaçado de morte pelos islamistas, e as do *Charlie Hebdo*, foram apresentadas (visualmente, na tela) como exemplos de “islamofobia”, isto é, da assimilação entre a violência e o Islã, segundo o expositor, o que é absolutamente infundado. Voltaremos no Capítulo V ao tema da França descrita como uma sociedade “pós-colonial”.

um fator de ódio. Não ignoram as falhas, erros e injustiças do “Ocidente”, mas acham pouco razoável reduzir a dinâmica dos islamismos a uma reação infeliz a um Ocidente essencialmente culpado. O ódio aos judeus representa uma dimensão importante da visão do mundo destes islamistas.

Ou seja, o antirracismo ganhou em extensão, mas perdeu em profundidade. A confrontação política e ideológica organiza-se em função dele – e nunca foi tão presente. No entanto, longe de fornecer um mapa ou um guia para orientação, desorienta, já que fundamenta posições antagônicas. Não por acaso, várias vezes se levantaram à esquerda para exigir uma volta a considerações mais econômicas, mais materiais, e menos “identitárias”⁵⁰⁰.

Ao fim e ao cabo, o evento *Charlie Hebdo* iniciou uma querela de interpretação em grande parte previsível. Seu “mérito”, por assim dizer, teria sido, porém, concluir um ciclo de mais ou menos quinze anos de debate em torno da *realidade* do antissemitismo na Europa. Que intelectuais de esquerda, profunda e sinceramente antirracistas, *não sejam* os primeiros a identificar o problema, e a tentar pensá-lo, é um fato instigante, e constitui uma das fontes do engajamento polêmico de P.-A. Taguieff⁵⁰¹.

⁵⁰⁰ W. B. Michaels. *La diversité contre l'égalité*. Paris: Raisons d'Agir, 2009. Livro instigante. Autores de tradição marxista como Daniel Bensaïd já há tempo levantaram críticas contra uma abordagem exclusivamente “identitário” dos problemas sociais. Para esta tradição, a discussão é antiga, e inclui a reflexão do “austro-marxismo”, de Rosa Luxembourg e de Antônio Gramsci.

⁵⁰¹ A constatação é tão incômoda, que levou o jornalista Jean Birnbaum a esta observação: “Quase dez anos mais tarde [depois da morte de Theo Van Gogh em 2006], a carnificina que aconteceu no *Charlie Hebdo*, outro ‘enfant provocateur’ do pós-68, aparece também como um crime baseado em princípios, e bem poderia ameaçar de morte, na França, a esquerda antirracista”. Ver também: “On a tué Charlie, et la gauche antiraciste avec”, *Le Monde*, 9 jan. 2015. Disponível em: http://www.lemonde.fr/societe/article/2015/01/09/on-a-tue-charlie-et-la-gauche-antiraciste-avec_4553025_3224.html#ek17veTf3GIE_4hXO.99. Acesso em: 22 jun. 2016. Para uma perspectiva antirracista próxima à de P.-A. Taguieff, isto é, atenta às manipulações do argumento antirracista para fins políticos islamistas, isto é, *racistas*, ler, por exemplo: J. Favret-Saada. *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins*. Paris: Fayard, 2015. Estimulante estudo feito por uma antropóloga, diretora de estudos na École Pratique des Hautes Études.

Conclusão do Capítulo IV

A querela da judeofobia teve um foco: a ligação entre os judeus, o ódio e o sionismo. P.-A. Taguieff, entre outros autores, argumentou já em 1989 (ver Capítulo II), mas cada vez mais a partir de 2001, que precisava levar a sério tal discurso, que ia levar a atos violentos, e que argumentar com base na legitimidade da crítica às políticas dos governos israelenses e concluir negando que exista tal ligação cristalizada não adiantava, porque era possível dissociar a crítica racional e argumentada do discurso do ódio. Propunha a expressão “nova judeofobia” para distinguir um fenômeno emergente, de um lado, e o velho antissemitismo bem conhecido, do outro. Eis resumido o que está em jogo no conceito de *nouvelle judéophobie*⁵⁰².

Foi uma querela, porque alguns adversários da tese de que existe conexão entre judeus, ódio e sionismo viram nela *exclusivamente* uma ferramenta da política exterior israelense. Estaríamos diante de um “contrafogo” para atenuar a emoção presente na opinião pública, chocada pela repressão israelense durante a Segunda Intifada⁵⁰³. Particularmente odiosa seria a utilização da lembrança da Shoah para defender as políticas injustas dos governos israelenses. Afirmaram que o problema levantado não existia, ou era grosseiramente exagerado – uma invenção, a fim de proteger Israel de quaisquer críticas. Ao contrário, P.-A. Taguieff julgava deplorável a cegueira ou a complacência de simpatizantes da causa palestina com os discursos radicalmente hostis ao Estado de Israel em um contexto de progresso e extensão dos islamismos. Foi a evolução dramática desse contexto entre 2000 e 2015 que, pouco a pouco, deu credibilidade, na opinião pública e nos meios intelectuais, ao problema levantado por P.-A. Taguieff⁵⁰⁴.

⁵⁰² Em 2004, Pierre Nora observava que, depois do fracasso do “processo de Oslo”, “nasceu uma nova forma de antissemitismo, que Pierre-André Taguieff nomeou ‘judeofobia’, termo mais ou menos feliz, porém, que tem o mérito de enfatizar o caráter inédito do fenômeno”. Ver: P. Nora. *Recherches de la France*. Paris: Gallimard, 2013, p. 532 (o livro reúne várias contribuições de P. Nora ao debate público francês).

⁵⁰³ É a interpretação presente, por exemplo, em: A. Badiou; É. Hazan. *L’antisémitisme partout.*, op. cit., 2011, p. 8.

⁵⁰⁴ Em sua intervenção recente sobre a passeata autodenominada “dia de cólera”, contra o governo socialista, que se transformou em evento judeófobo (26 de janeiro de 2014) e juntou milhares de

Houve uma querela porque dois discursos oriundos da esquerda intelectual se confrontaram. Um, “antifascista”, procura unir as vítimas da dominação social, particularmente os “jovens” imigrantes ou descendentes de imigrantes, contra a “reação” e a extrema-direita; o outro, “antitotalitário”, identifica no islamismo emergente a questão política mais urgente do momento. A difusão de uma temática judeofóbica antissionista incomodou o primeiro discurso – daí a tentação da negação ou da subestimação. É precisamente esta tentação que levou P.-A. Taguieff a polemizar contra esta esquerda infiel à sua razão de ser. De um ponto de vista “antitotalitário”, existe uma esquerda cúmplice, ao menos indiretamente, por indiferença, da nova judeofobia. Ao menos desde 2001, é o que P.-A. Taguieff não se cansou de dizer e escrever⁵⁰⁵.

Segundo ele, poucas coisas mudaram depois de janeiro de 2015. Em 1939, os judeus europeus, particularmente na França, foram reprovados pelas direitas nacionalistas como “*fauteurs de guerre*”. Iam precipitar uma guerra mundial entre a Alemanha nazista e o resto da Europa. Hoje, parecem ser reprovados por alguns autores de esquerda ou de extrema-esquerda por serem “vítimas incômodas”. Por causa deles, as vítimas, árabes, muçulmanas, antigos colonizados, estariam estigmatizadas. A obsessão judeofóbica dos islamismos tem pouco a oferecer a quem, antes de tudo, deseja lutar contra a dominação do capital. Ou seja, os judeus têm a infelicidade de ser odiados, na Europa, por pequenas minorias de jovens radicalizados, animados por motivos religiosos e políticos muito distanciados da luta de classes, e não identificados com o Ocidente. A diferença entre as duas épocas é, porém, clara – o antirracismo não entrava na agenda das direitas nacionalistas antissemitas dos anos 1930⁵⁰⁶.

peçoas em Paris, o sociólogo Pierre Birnbaum escreve que desta vez a “variação fundamental em relação ao original [o antissemitismo tradicional do final do século XIX]”, é “uma assimilação frequente dos judeus a Israel que justificaria sua rejeição por parte da nação francesa por causa de seu suposto sionismo”. Ver: P. Birnbaum. *Sur un nouveau moment antisémite: “Jour de colère”*. Paris: Fayard, 2015, p. 66.

⁵⁰⁵ M. Feher. “Le Proche-Orient hors les murs. Usages français du conflit israélo-palestinien”. In: D. Fassin; É. Fassin (orgs.). *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*. Paris: La Découverte/Poche, 2009, p. 99-113. Sobre a oposição antifascismo/antitotalitarismo, seguimos a interpretação do filósofo Michel Feher.

⁵⁰⁶ E. Traverso. *La fin de la Modernité juive....*, op. cit., 2013.

A figura de Enzo Traverso talvez seja particularmente instigante aqui. Intelectual importante por sua obra e figura da esquerda crítica, consagrou um ensaio à “guinada conservadora” dos intelectuais judeus. O resumo do livro na contracapa (redigida pelo autor ou pelo editor?) pode ser lido na perspectiva de um distanciamento da esquerda crítica com a causa “dos judeus”:

Depois de ter sido um núcleo do pensamento crítico no mundo ocidental, os judeus encontraram-se, por um tipo de volta paradoxal, do lado da dominação. Os intelectuais foram chamados à ordem e os subversivos conformaram-se, tornando-se muitas vezes conservadores. O antissemitismo deixou de modelar as culturas ocidentais, ficando este papel com a islamofobia, a forma dominante do racismo neste início do século XXI. Transformado em “religião civil” de nossas democracias liberais, a memória do Holocausto fez do antigo “povo pária” uma minoria respeitável, distinguida, herdeira de uma história que, no Ocidente democrático, serve de medida de suas virtudes morais.

Nesse contexto, pesquisa científica e engajamento político se tornam indissociáveis. Para divulgar sua mensagem, a da emergência de um ódio judeófobo oriundo das correntes islamistas, e ativo nas cidades francesas, P.-A. Taguieff teve que se engajar pessoalmente, mobilizar sua reputação, reunir seu campo (os autores com os quais concorda: eis o papel estratégico das notas, que delimitam um universo de amigos e inimigos intelectuais), e designar seus inimigos (os autores judeofóbicos, mas também seus colegas, intelectuais franceses reprovados por suas cegueiras). Em resumo, o pesquisador interessado na análise das transformações dos discursos do ódio teve de assumir que *ele mesmo* tornava-se parte da história que era seu objeto de pesquisa. De uma certa forma, a situação não é nova: nenhum intelectual antirracista estuda o racismo de seu tempo ignorando que sua pesquisa científica participa, também, de uma luta política. A

novidade é que o adversário não é nenhum Georges Vacher de Lapouge ou Edouard Drumont, não é um racista – é um outro antirracista⁵⁰⁷.

P.-A. Taguieff agiu sobre vários planos: sociologia, história das ideias, filosofia, engajamentos públicos. Isto é, precisa identificar os fatos de racismo (discursos e atos), interpretá-los, divulgá-los, e interpelar as autoridades e a opinião pública. Sobre o plano lexical, a palavra “judeofobia”, com ou sem o adjetivo “novo”, existe hoje em dia, mas é pouco usada: o termo tradicional “antissemitismo” ainda é largamente dominante, com risco de criar múltiplas confusões. Deste ponto de vista, fracassou. Não conseguiu impor “nova judeofobia”. Por quê? As vias pelas quais algumas expressões impõem-se são tortuosas. A semântica histórica as explora. Eis a nossa hipótese: a expressão “nova judeofobia” tinha por objetivo acordar a opinião pública para um problema que se julgava resolvido, e divulgar a ideia de que este problema era, em grande parte, novo – um movimento em dois tempos, complexo⁵⁰⁸.

Assumi o risco de desgostar, e o risco da marginalização – identificado como um intelectual militante e extremista, não teria mais contribuições a propor ao debate público e à vida democrática. Estava em um processo desse tipo nos anos 2010-2013, quando seus livros nem eram mais debatidos pela mídia *mainstream* nem pelo mundo intelectual, salvo exceções. Este processo foi revertido pelos eventos terroristas de 2014-2015: o que antes podia parecer exageros grosseiros tornou-se de repente evidência.

⁵⁰⁷ No caso do Brasil, podemos pensar, por exemplo, nas pesquisas exemplares de Florestan Fernandes. Na França, o exemplo mais significativo, porque o mais bem-sucedido, é o de Durkheim e de seus discípulos, em particular, Célestin Bouglé, que conseguiram expulsar o racismo das ciências sociais nascentes em torno de 1900. Consultamos os artigos de Alain Policar, “Bouglé Célestin, 1870-1940” e “Durkheim Émile, 1858-1917”. In: P.-A. Taguieff (org.). *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris, 2013, p. 230-233 e 527-530. A comparação com a Alemanha sugere a importância desta luta intelectual.

⁵⁰⁸ A semântica histórica desenvolveu-se muito, em particular, na Alemanha. O *Dictionnaire des concepts nomades en sciences humaines*, dirigido por Oliver Christin, Paris: Métailié, 2010, estuda a circulação de algumas palavras-chave nas línguas europeias, seja nas sociedades estudadas pelos historiadores, seja na historiografia. Exemplo-tipo, *Ancien Régime* diz alguma coisa em francês, e não em alemão (artigo do próprio O. Christin).

Não há dúvidas de que ser antirracista ficou mais difícil desde que os racistas desistiram de suas teorias erradas e ingênuas em torno da noção de “raças”. Esta dificuldade maior levou a uma implicação maior dos intelectuais especializados nesses assuntos, até mesmo, em alguns casos, para negar que os grandes problemas da humanidade devam ser pensados em termos de identidade. Também levou a uma divisão dos intelectuais antirracistas. No caso de P.-A. Taguieff, este optou por engajar-se contra a esquerda, seu campo até 1994. Podemos pensar em Georges Bernanos escrevendo *Les grands cimetières sous la lune* contra a direita católica, à qual pertencia, ou Raymond Aron, rompendo com a esquerda porque a neutralidade, diante do totalitarismo soviético, pareceu-lhe covarde. Como eles, P.-A. Taguieff fez questão de não ficar “neutro”, e de defender o sionismo, desde que a emergência e a cristalização de um ódio “antissionista” contra os judeus confirmaram-se na França, a partir de 2000. Não virou “sionista” por opção nacionalista, favorecendo um nacionalismo contra o outro. Optou por um engajamento antirracista de defesa do sionismo⁵⁰⁹.

Pensamos que foi muito longe neste caminho, muito além do necessário. Em particular, a ausência quase total de referências à política israelense de colonização da Cisjordânia enfraquece, ao nosso ver, não tanto a mensagem central do autor, mas a credibilidade do mensageiro, encarregado desta advertência. Trata-se, em nossa interpretação, de uma falha, ou melhor, já que estamos falando de uma ausência, de um “buraco negro”. Mas isto não seria, por acaso, precisamente uma das características das grandes querelas intelectuais e políticas? Ao nosso conhecimento, Raymond Aron não se estendeu muito sobre a guerra do Vietnã, o assassinato de Patrice Lumumba em 1961, o golpe militar na Indonésia em 1965, e

⁵⁰⁹ Richard Prasquier recebeu-me em Paris no dia 21 de janeiro 2013 quando era presidente do CRIF (Conseil Représentatif des Institutions Juives de France). Para ele, não há dúvida de que P.-A. Taguieff é o intelectual não judeu que mais trabalhou para alertar a opinião pública sobre as mudanças em curso das opiniões e atos judeófobos. O mesmo sentimento encontra-se em Grégoire Kauffmann, historiador, autor de uma importante biografia de Edouard Drumont em 2007. Ele pode ser ouvido entrevistando, a propósito do papel de P.-A. Taguieff, Pierre Birnbaum, outro importante historiador do antissemitismo (Disponível em: <<http://www.franceculture.fr/player/reecouter?play=4989787>>). Lembramos que em *Les grands cimetières sous la lune* (1938), o escritor Georges Bernanos, católico e monarquista, denuncia os crimes dos golpistas espanhóis de 1936, em nome da fidelidade a seus valores. Corre o risco de aparecer como um traidor de seu campo, para melhor reafirmar uma fidelidade.

muitos outros horrores da Guerra Fria. Uma constatação similar pode ser feita sobre Michelet, Joseph de Maistre, ou os autores políticos, católicos e protestantes, do século XVI, todos engajados de corpo e alma em grandes querelas. “*La Révolution, c’est la lumière elle-même*”, escreve Michelet⁵¹⁰... Porém, Michelet foi enfático ao detestar os *massacres de septembre* (1792), apesar de sua veneração pela Revolução.

Para avaliar a importância do que está em jogo em torno da “nova judeofobia” de P.-A. Taguieff, talvez seja útil uma comparação com a África central. Em um livro admirável, dois especialistas na África dos Grandes Lagos, Jean-Pierre Chrétien e Marcel Kabanda, retraçaram a história da ideologia racista hamítica, formada e cristalizada em um ambiente europeu e colonial na segunda metade do século XIX. Depois das independências, tornou-se uma ferramenta política para parte das classes dominantes hutus de Ruanda. Sob o pretexto (falso) de que os hutus teriam sido as supostas vítimas dos tutsis “hamitas”, muitos europeus se recusaram a ver a evidência de uma visão do mundo e da História que veiculava uma ideologia racista, porque essencialista. Até hoje, negadores do genocídio tutsi de 1994, africanos ou europeus, subestimam ou negam o peso destas ideias racistas. O caso da ideologia hamítica em Ruanda nos lembra que o debate intelectual sobre as ideias racistas é sério. Desde que o racismo definiu-se pelo essencialismo e a demonização, e não mais pela mobilização do conceito de “raça”, tornou-se um objeto de difícil apreensão. O papel dos intelectuais, neste contexto, talvez nunca tenha sido tão grande, já que são, por delegação da sociedade, por assim dizer, os especialistas da reflexão sobre os fenômenos sociais e políticos⁵¹¹.

Além dos exageros e injustiças pontuais aos quais já aludimos, a mensagem constante de P.-A. Taguieff entre 2001 e 2015 foi que optar pela cegueira não é uma opção. Será que, nesse combate, se orienta com base no “antirracismo republicano”, tal como tentamos analisá-lo no Capítulo III? Respondemos positivamente a esta pergunta, por três motivos.

⁵¹⁰ Trata-se da primeira frase do Capítulo II do livro VIII da *Histoire de la Révolution française*.

⁵¹¹ J.-P. Chrétien; M. Kibanda. *Rwanda. L'idéologie hamitique et le génocide*. Paris: Belin, 2013.

Primeiro, a argumentação de P.-A. Taguieff visa prioritariamente outros antirracistas – uma abordagem que gerou confusões, já que, com boa ou má-fé, foi acusado de se tornar mais um crítico do antirracismo que do racismo. Desenvolve-se assim no quadro de uma crítica dos impasses dos antirracismos definidos por ele como “universalista” e “diferencialista”. Isto não significa que ele tenha deixado de ser um intelectual antirracista; simplesmente, julgou seu dever de intelectual antirracista confrontar-se com o que percebia e analisava como uma traição. O percurso crítico nos antirracismos dos anos 1990 preparou assim os temas da “querela”.

Segundo, quais são os valores que o animam nessa querela? Seus adversários “de esquerda” respondem: a defesa da ordem social e do Ocidente, ou da “dominação americana”, um ponto resumido, como vimos, por Yvan Segré: a *préfecture de police*. A hipótese está desmentida pelos livros dos anos 1999-2002 sobre a crise do progressismo. O balanço empreendido nesses livros do mundo globalizado e dominado pelo mercado é radicalmente negativo. A defesa dos “dominantes” – das fortunas, das posições de poder... – em nada caracteriza seu discurso. Seus valores são republicanos: a possibilidade de um bem comum, a não dominação, o antitotalitarismo. Julgou lamentável a complacência de uma parte da esquerda radical com os islamismos em nome desses valores, não porque julgasse que “os jovens” “oriundos da imigração” ameaçavam uma ordem social à qual estaria ligado por seus interesses materiais e imateriais⁵¹². O processo em conformismo social pareceu-nos singularmente vazio de conteúdo.

Enfim e sobretudo, nas palavras límpida de um historiador, “a noção de república não designa primeiro a rejeição da monarquia, e sim uma organização política livremente escolhida que garante a liberdade de seus membros”⁵¹³. Ao

⁵¹² A expressão entre aspas tenta traduzir o francês “*issus de l’immigration*”, expressão que se tornou comum porque a menos ruim para designar uma população complexa, que não é “imigrada” – os pais ou avós ou bisavós é que imigraram –, porém, está ligada a esta história.

⁵¹³ Y. Bosc. “Introduction. Les enjeux intellectuels et politiques des problématiques du républicanisme”. In: Y. Bosc; R. Dalisson; J.-Y. Frégné; C. Hamel; C. Lounissi (orgs.). *Culture des républicanismes. Pratiques-représentations-concepts de la Révolution anglaise à aujourd’hui*. Paris: Kimé, 2015, p. 11.

contrário de um antirracismo sobretudo diferencialista, atrelado a defender grupos dominados ou segmentos minoritários da sociedade, e de um antirracismo sobretudo universalista, isto é, sem afinidade imediata com a ideia de comunidade nacional livre, um antirracismo republicano não tinha dificuldade conceitual para perceber, nos discursos e atos judeofóbicos, uma ameaça direta para *as liberdades da cidade* – uma causa evidente para um antirracismo lúcido. São as ameaças às liberdades que animaram P.-A. Taguieff, essas liberdades políticas garantidas pelo Estado de direito republicano.

Desde 2001, polemiza com uma certa esquerda porque desaprova o que analisa, precisamente, como a expressão de uma cegueira. Escolhe a *heterodoxia*. Esta ruptura se articula, no mesmo período, com o aprofundamento de sua análise crítica sobre o sentido da onda populista e identitária que caracteriza a França e a Europa no início do século XXI, e sobre os meios que deveriam ser mobilizados para opor-se a ela. Sobretudo, se focaliza sobre a questão dos islamismos. O retorno das paixões judeófobas no início do século XXI jogou, portanto, um papel de revelador. Frente a um racismo doravante cultural e identitário, os antirracismos divergiam, guiados não por valores seguros, mas pelas paixões políticas. Então, deriva de P.-A. Taguieff, ou deriva do antirracismo? Consagraremos o nosso Capítulo V às intervenções de P.-A. Taguieff sobre várias temáticas ligadas aos extremismos políticos. Estas intervenções são diversas, porém possuem uma coerência interna. Ilustram as várias facetas do antirracismo republicano.

CAPÍTULO V: A ESCOLHA DA HETERODOXIA (II): O ANTIRRACISME É UM CAMPO DE BATALHA (DESDE 2001)⁵¹⁴

La souveraineté de gauche, beaucoup plus difficile à définir, est celle qui relève d'un mouvement social, c'est le pouvoir que peut s'approprier dans des circonstances données un peuple qui lui n'est pas défini, ou alors qui est défini le plus largement possible [...]⁵¹⁵.

Peut-on réinventer la démocratie à l'écart des mythes mobilisateurs et des utopies aveuglantes qui n'ont cessé d'attirer ses défenseurs déclarés vers des chemins contredisant ses idéaux fondateurs?⁵¹⁶

Os anos 2001-2016 na França caracterizam-se por duas evoluções que interessam diretamente sob o ponto de vista dos antirracismos. De um lado, o partido fundado por Jean-Marie Le Pen acumula os sucessos eleitorais, sobretudo a partir de 2011, quando Marine Le Pen torna-se a líder do partido. Enraíza-se cada vez mais na vida política, cultural e social francesa. Realiza a proeza de dar credibilidade a uma proposta política de extrema-direita. Em relação a isso, duas datas são particularmente importantes. Em 2002, J.-M. Le Pen está presente no segundo turno das eleições presidenciais francesas. Em 2011, sua filha Marine sucede-lhe, e deflagra uma vasta operação política de “desdemonização” (para

⁵¹⁴ E. Traverso. *L'histoire comme champs de bataille*. Paris: La Découverte, 2011. Emprestamos nosso título desse excelente livro.

⁵¹⁵ Formulação do historiador François Cusset, entrevistado no programa *Dimanche, et après?*, da rádio pública France-Culture, no dia 10 de outubro de 2015, minuto 31 do programa. A busca do mundo comum não passa pela exploração da via da nação.

⁵¹⁶ P.-A. Taguieff. *La revanche du nationalisme. Néopopulistes et xénophobes à l'assaut de l'Europe*. Paris: PUF, 2015, p. 237. É a última frase, interrogativa, dessa obra. O autor assume sua postura realista, antiutópica, fonte de muitos desacordos com representantes da esquerda intelectual.

deixar de aparecer, aos olhos da opinião pública, como a encarnação do Mal, representado por nazismo, racismo, etc.).

Paralelamente, aparecem vários grupos, personalidades ou *sites* de extrema-direita ou próximos dela, cujas propostas encontram recepção favorável em uma parte da sociedade. Emergiu, portanto, uma nebulosa, rapidamente chamada de “*identitaires*”, reunindo, por exemplo, o escritor Renaud Camus, o artista cômico Dieudonné, que fez muito sucesso com espetáculos às vezes antissemitas (e multiplicou as declarações e gestos judeofóbicos), ou o comentarista neofascista Alain Soral, que alimentou um *blog*, igualmente judeofóbico, visitado por um número considerável de visitantes. O universo dos extremismos políticos estende-se muito além do outrora solitário Front National, e beneficia-se, graças à Internet, de uma audiência que possivelmente nunca houve na história. Trata-se de uma situação estranha, e o historiador ou o pesquisador em ciências sociais deveria ser sensível a esta estranheza.

De outro lado, já abordamos no Capítulo IV a emergência de um antissemitismo de tipo novo, sem ligação com a ideia de uma “raça judaica”, e até mesmo, como explica o sociólogo Daniel Dayan, sem antissemitas⁵¹⁷. À medida que passam os anos, a ligação entre este antissemitismo e os islamismos aparece cada vez mais nítida, e não pode mais, seriamente, ser contestada depois dos crimes de Mohamed Merah em Toulouse, em 2012.

Nesse período, o trabalho de P.-A. Taguieff prossegue, sempre com um caráter de intervenção no debate intelectual. Trata-se de influir, de pesar, de modificar as maneiras de ver – lembramos a advertência do historiador Quentin Skinner: ao historiador das ideias, importa tanto o que diz um discurso e o que faz⁵¹⁸. Neste período, Taguieff dedica-se, como vimos anteriormente, ao que chamamos a

⁵¹⁷ Ver a conferência do sociólogo, especialista da mídia, Daniel Dayan sobre um “antissemitismo sem antissemitas” no *site* Akadem, fevereiro de 2015. Disponível em: <http://www.akadem.org/sommaire/cours/l-antisemitisme-contemporain-en-france/la-rumeur-antisemite-et-les-medias-09-03-2015-68164_4566.php>. Acesso em: 5 jul. 2016.

⁵¹⁸ “(...) *mon idée est que le vocabulaire le plus approprié pour l’interprétation textuelle est celui que nous employons pour parler des actions, non des croyances*”. Quentin Skinner, *La vérité et l’historien*, tradução de Christopher Hamel. Paris : Éditions de l’EHESS, 2012.

“querela da nova judeofobia”. Mas ele publica também, paralelamente, vários ensaios, artigos ou livros sobre os extremismos políticos e sobre os racismos. Suas ferramentas continuam a ser a erudição na área da história das ideias, e uma metodologia sobretudo weberiana: interrogar os conceitos, dissecando-os em tipos ideais, a fim de analisar, na medida do possível, o que se esconde atrás dos conceitos fundamentais do debate político: populismo, nacionalismo, progressismo... Neste sentido, situa-se no polo oposto ao do intelectual de gabinete, refugiado em sua torre de marfim⁵¹⁹. Em particular, é mister insistir sobre um trabalho realmente imenso, o *Dictionnaire historique et critique du racisme*, publicado em 2013, de mais de 1.900 páginas em caracteres minúsculos, inteiramente revisado por ele (no caso dos artigos escritos por outros colaboradores).

Desde os estudos que efetuou nos anos 1980, conta com um quadro conceitual sólido, que lhe permite propor um olhar em parte original – em parte, já que, nessas áreas talvez mais que em quaisquer outras, nenhum intelectual pensa isoladamente. Sob o risco de simplificação abusiva, lembraremos aqui essa conceitualização. O antirracismo que defende os grupos minoritários, “diferencialista”, é legítimo⁵²⁰. Corre, porém, o risco, se não for atrelado a uma perspectiva universalista, de se degradar em ditadura do dito grupo sobre o indivíduo, e de tornar impossível toda perspectiva de mundo comum – como juntar os grupos minoritários entre si, e com a maioria? O antirracismo que defende a igual dignidade de todos os indivíduos, em uma “perspectiva individual-universalista”, é da mesma forma legítimo⁵²¹. Mas corre o risco de ignorar que os indivíduos

⁵¹⁹ Deixaremos de lado estudos relativos à história das ideias, como, por exemplo, sobre o antissemitismo de Richard Wagner (P.-A. Taguieff. *Wagner contre les juifs*. Paris: Berg International, 2012), ou uma reflexão filosófica sobre a bioética (P.-A. Taguieff. *La bioéthique ou le juste milieu. Une quête de sens à l'âge du nihilisme technicien*. Paris: Fayard, 2007).

⁵²⁰ Por exemplo, lutar contra a discriminação de tal ou qual minoria, contra sua sub-representação em tal setor de atividade valorizada, etc....

⁵²¹ Por exemplo, a afirmação da igual dignidade de todos os seres humanos. Um recente artigo publicado pelas maiores e mais antigas organizações antirracistas expressa-o com clareza: “Viver em sociedade democrática não necessita unicamente mecanismos institucionais. Porque a democracia não pode ser somente a lei da maioria. Para viver em sociedade, é necessária a capacidade, por parte de cada cidadão, de demonstrar empatia com o sofrimento do Outro e a vontade de acabar com ele. O grande escritor Lamartine expressava esta atitude por uma frase que reutilizamos como lema de nossa campanha: ‘Sou da cor dos que são perseguidos’”. O texto foi

pertencem a grupos ou coletividades, e que o objetivo de respeito à igual dignidade passa, muitas vezes, pelo respeito a grupos ou coletividades, minoritários em geral, intermediários entre os indivíduos e o universal. A melhor ferramenta para articular os dois antirracismos, sem cair em seus respectivos excessos, seria a nação cívica ou republicana (conforme vimos no Capítulo III).

No entanto, precisamente, essa nação cívica ou republicana passa por uma grave crise na Europa desde a última década do século XX. Vários sinais o indicam: os resultados eleitorais da extrema-direita, o aumento da abstenção eleitoral, a difusão na Internet, quase sem qualquer controle, de mensagens de ódio de vários tipos (xenofobia, islamismos, teorias do complô). A interpretação da situação francesa como *crise da nação*, isto é, crise da capacidade da nação de constituir um mundo comum para todos os seus cidadãos, é recusada e negada por uma parte significativa dos intelectuais de esquerda, que prefere enxergar o momento atual em termos universais, por influência cristã ou marxista (estabelecendo polarizações, como a plebe contra os “importantes”, por exemplo, ou, em linguagem da época, os dominados contra os dominantes), e/ou em termos de defesa dos direitos das minorias, ameaçados pela xenofobia, e também, e às vezes sobretudo, supostamente, pelo próprio Estado republicano. Eis o que está em jogo nessa batalha no céu das ideias contemporâneas, do ponto de vista de P.-A. Taguieff: convencer a opinião pública de que, apesar das aparências, a nação cívica ou republicana ainda é a forma política mais reconhecida pelos indivíduos, e mais universal, isto é, a mais capaz de favorecer uma sociedade orientada para valores universais, por exemplo, os da Declaração Universal de 1948. Deveria constituir o pivô da luta contra os racismos diferencialistas (a xenofobia), precisamente porque articula, se for bem pensada, as exigências de perspectivas universalistas e de reconhecimento das minorias.

Concretamente, quais são as implicações dessa maneira de engajar-se na luta contra os extremismos? Na perspectiva do autor de *La force du préjugé*, o

publicado no *Libération* (10 dez. 2015), com a assinatura, entre outras, do presidente da LICRA (Ligue Internationale contre le Racisme et l'Antisémitisme) e do SOS Racisme.

antirracismo não deveria servir de pretexto para esconder *verdadeiros problemas*, isto é, problemas manipulados por demagogos, particularmente os de extrema-direita, mas que não foram *inventados* por eles. Identificamos nos textos de P.-A. Taguieff quatro deles, que escolhemos precisamente porque dividem os intelectuais hostis à xenofobia: a imigração ilegal, o Islã e a laicidade, o islamismo, a delinquência. Uma nação pode controlar as migrações. Os fieis muçulmanos devem admitir os grandes princípios da laicidade, por exemplo, o direito de mudar de religião ou de abandonar a fé. O perigo representado pelos islamismos não deve ser subestimado. A existência de territórios dominados por grupos de jovens delinquentes, muitas vezes percebidos pelos “outros franceses” como “de origem estrangeira”, não deve ser negada ou subestimada. Por exemplo, P.-A. Taguieff não hesita em deplorar que o antirracismo

pressiona para proibir o livre exame das questões delicadas ou sulfurosas, como a da imigração, e exerce em permanência uma censura desconfiante no espaço dos debates públicos. De uma maneira geral, com algumas nuances, os antirracistas comungam na adesão ao que chamaria o imigracionismo [*immigrationisme*] redentor, que consiste em fazer da imigração uma fatalidade essencialmente benéfica, ou em método de salvação para uma velha nação esgotada⁵²².

“Antirracismo de direita!”, respondem intelectuais engajados na luta contra os identitários, ou seja, “falso antirracismo”, ou até “racismo dissimulado”, ataque injustificável, por exemplo, contra os cidadãos franceses muçulmanos.

Eis cinco exemplos⁵²³. Para a psicanalista É. Roudinesco, P.-A. Taguieff encarna “um intelectual de direita”. Segundo o antropólogo Jean-Loup Amselle, o

⁵²² Entrevista com o jornalista Sebastien Le Fol, *Le Point*, n. 2149, 21 nov. 2013, p. 165. *Immigrationisme* é um neologismo.

⁵²³ É. Roudinesco. *Retour sur la question juive*. Paris: Albin Michel, 2009. O artigo de Jean-Loup Amselle foi publicado no semanário *Marianne*, em 22 de maio de 2013. Ver: E. Traverso. “La fabrique de la haine: xénophobie et racisme en Europe”. *Contretemps*, 17 abr. 2011. Disponível em: <<http://www.contretemps.eu/interventions/fabrique-haine-x%C3%A9nophobie-racisme-en-europe>>. Acesso em: 3 jul. 2016. E também: A. Lancelin. “Finkelkraut, Taguieff, Adler et les autres...”. *Le*

alvo do *Dictionnaire critique et historique du racisme* é muito mais o antirracismo que o racismo. A interpretação do antirracismo por P.-A. Taguieff é “uma leitura doravante típica da direita”. O historiador das ideias Enzo Traverso observa que

segundo uma intuição outrora formulada por Pierre-André Taguieff – hoje entregue radicalmente à direita neoconservadora –, o discurso racista contemporâneo conheceu uma verdadeira metamorfose, deixando sua orientação hierárquica e “racialista” [...] para se tornar diferencialista e culturalista [aspas nossas].

A jornalista cultural Aude Lancelin considera

exemplar neste sentido a transformação de um Pierre-André Taguieff. Historiador de referência do racismo, denunciava sem cansaço ainda no final dos anos 1990 a “demonização” dos muçulmanos na sociedade pós-colonial francesa. Uma desfiguração do Islã operando, segundo ele, “sob o modelo da propaganda totalitária de tipo comunista ou nazista”. Porém, houve o 11 de Setembro. Um dia de fogo para Taguieff, que reinvestiu imediatamente sua compulsão documental na denúncia agressiva de um complô “islamo-esquerdista” [*islamo-gauchiste*].

O antropólogo Jean-Loup Amselle aponta ainda o “antiantirracismo” de P.-A. Taguieff – não é preciso dizer que um pesquisador antiantirracista se aproxima de uma postura racista⁵²⁴. Enfim, para o historiador Gérard Noiriel, dono de uma obra importante sobre a história do racismo na França,

Nouvel Observateur, 1. dez. 2005. A ideia de um desvio à direita de P.-A. Taguieff encontra-se também em Éric Fassin (ver neste capítulo), ou em Gérard Noiriel – é um *cliché*. Sobre a acusação de islamofobia, isto é, de racismo, ver neste capítulo, adiante.

⁵²⁴ J.-L. Amselle. *L'ethnisation de la France*. Paris: Lignes, 2011, p. 53-54.

um filósofo como P.-A. Taguieff enfatizou as contradições do antirracismo já no final dos anos 1980. A diferença fundamental, porém, entre a sua abordagem e a minha reside no fato de que não me situo num registro normativo, enquanto [ele] não deixou de criticar o antirracismo para desqualificar os que lutam hoje em dia contra a discriminação e estigmatização dos jovens oriundos da imigração. Seu antirracismo afunda assim nas mesmas falhas que denuncia⁵²⁵.

No número 2 (outubro de 2015), da recentemente criada revista *Le Crieur*, P.-A. Taguieff aparece, como uma das figuras tutelares de um movimento republicano, conservador e racista, capaz de articular uma ligação entre o Partido Socialista, os “republicanos” (a direita francesa tradicional) e o Front National. Esta revista foi lançada por uma associação entre a Editora La Découverte e o *site* Mediaparte⁵²⁶. Representa o ponto de vista da esquerda intelectual, para o qual o caso Taguieff já recebeu um rótulo claro, ainda mais se for considerado seu engajamento em favor do sionismo e do Estado de Israel⁵²⁷.

Naturalmente as etiquetas políticas podem ser livremente atribuídas. O que está em jogo é sobretudo a desqualificação de um interlocutor: em certos contextos de discurso, é evidente que não se pode admitir que um intelectual visto como “de direita” seja real e seriamente engajado contra o racismo. O “de direita” funciona, às vezes, como uma condenação. O texto de Aude Lancelin é característico a esse respeito: o que há de sério na pesquisa torna-se “compulsão”, a denúncia tem de ser formulada em termos necessariamente “agressivos”, e visa um “complô”, quando, na verdade, P.-A. Taguieff formula a hipótese – possivelmente errônea,

⁵²⁵ G. Noiriel. *Racisme: la responsabilité des élites*. Paris: Textuel, 2007, p. 23 (diálogo com Bertrand Richard).

⁵²⁶ J. Confavreux; M. Turchi. “Aux sources de la nouvelle pensée unique”. *Le Crieur*, 2, out. 2015.

⁵²⁷ O historiador Shlomo Sand recentemente levantou a voz contra P.-A. Taguieff e sua “evolução” demasiadamente favorável ao sionismo. Apresentamos este texto anexo. Claro, existe uma relação entre o que distinguimos aqui. É a mesma legitimidade de uma nação cívica, oposta à sua definição “étnica”, que é defendida por P.-A. Taguieff no caso do sionismo e no caso da República francesa. Aliás, encontramos aqui uma explicação possível de sua evolução: a constatação do declínio dos nacionalistas laicos palestinos, e da islamização da causa palestina, contribui para seu engajamento em favor do sionismo.

mas seria preciso debater – de uma convergência sobre temas comuns (antiamericanismo, antissionismo).

Duvidar, porém, da sinceridade do engajamento antirracista de P.-A. Taguieff representa uma hipótese grave, e pouco digna de crédito, a nosso ver⁵²⁸. Mas não estamos aqui interessados em distribuir medalhas nem diplomas de combatentes antirracistas. Não temos nem interesse, nem, naturalmente, legitimidade, para fazê-lo. Nossa perspectiva é outra. Interessa estudar *a divisão ideológica dos antirracismos*. Discordam, e estas discordâncias contribuem para explicar a situação referida acima – xenófobos e islamistas avançam, diante de antirracistas profundamente divididos. Gostaríamos de entender esta divisão, e acreditamos já ter proposto elementos de explicação: na visão de P.-A. Taguieff, a reinvenção do racismo sob a forma de uma xenofobia nacionalista (“racismo diferencialista”) exigia, tendo em vista os *impasses*, de um lado, do antirracismo universalista e, de outro, do antirracismo diferencialista, de reinvestir a categoria de nação cívica ou republicana – exatamente o que seus adversários antirracistas designam como um desvio “anti-antirracista” ou “de direita”.

Esse último capítulo apresenta algumas dimensões de uma outra querela – mais uma! –, que, apesar das aparências – porque, ostensivamente, P.-A. Taguieff pretende ter rompido com “a esquerda”⁵²⁹ –, é, na realidade, largamente interna a essa esquerda, segundo nossa interpretação, que apresentamos agora. Intelectuais formados pelo antitotalitarismo dos anos 1960 e 1970 redescobriram as noções de *república* e de *mundo comum*. Muitos leram, com atenção e admiração, Hannah Arendt. Alguns, até mesmo Taguieff, julgaram, porém, utópicas as elaborações, na obra da filósofa, desse mundo comum que não é a nação – chamamos a atenção para este ponto no Capítulo III –, por exemplo, os conselhos operários húngaros na revolução de 1956, ou suas tentativas contestáveis de negar que os Estados Unidos, que ela admirava, fossem um Estado-nação, modelo que julgava

⁵²⁸ A fórmula do antropólogo Jean-Loup Amselle, “um antirracismo de direita”, pode também valer como um reconhecimento de que, apesar de tudo, P.-A. Taguieff ainda é um intelectual antirracista.

⁵²⁹ “Pierre-André Taguieff dénonce les chasses aux sorcières de la ‘gauche divine’”. *Le Figaro*, 23 out. 2015.

ultrapassado. Ao contrário, eles voltaram a se interessar pela nação e pela República, em particular, sob a influência das lutas antitotalitárias do Leste europeu. Também contribuiu para este movimento o trabalho dos historiadores Claude Nicolet, Maurice Agulhon, Pierre Nora, para citar os mais famosos no caso francês.

No entanto, outros intelectuais de esquerda permaneceram fieis à busca de um mundo comum fora do quadro da nação, por exemplo, do lado “plebeu”⁵³⁰ e da tradição antifascista internacionalista, cuja encarnação admirável foram as Brigadas Internacionais da Guerra Civil Espanhola. Influenciados pelo marxismo, pela obra de H. Arendt, ou por ambos, estes últimos manifestam desconfiança, recuo ou recusa diante da categoria de “nação”, e lamentam que, sob o pretexto de crítica do sovetismo, seja a totalidade do projeto revolucionário, ou a própria ideia de utopia, que seja abandonada⁵³¹. Daí a questão: *diante da tirania do identitário que parece caracterizar os primeiros anos do século XXI (xenofobia, islamismos), a nação republicana ou cívica é um modelo a seguir, ou a ultrapassar?*

O período estudado neste capítulo se estende até hoje. Pensamos que seja pertinente conservar um caráter aberto e fluido nas respostas provisórias a essa pergunta. Nosso objetivo é mostrar que muitos debates, às vezes falsos debates, vêm do dilema acima apontado. Por isto, em vez de procurar articulações mais ou menos complexas, e, com certeza, frágeis, escolhemos oito temas de importância variável que merecem debate, e *dividem* os antirracistas adversários do racismo diferencialista nacional-populista. Veremos que todos estão ligados à interrogação que reformulamos aqui pela última vez: *a urgência da hora é partir das pesquisas de Hannah Arendt sobre um mundo comum que não seja redutível à nação, ou, ao contrário, é aprofundar e repensar o modelo da nação republicana herdada das Luzes?* Os oito temas são: a “inquietude identitária”, a evolução do Front National,

⁵³⁰ M. Breaugh. *L'expérience plébéienne. Une histoire discontinue de la liberté politique*. Paris: Payot, 2007. Obra instigante, e muito significativo para nós. O sucesso importante do livro, nos meios intelectuais de esquerda, se deve, entre outros motivos, precisamente ao seu projeto: procurar um mundo comum que não seja a nação.

⁵³¹ Dois estudos são particularmente significativos: P. Anderson. *La pensée tiède. Un regard critique sur la culture française*. Paris: Le Seuil, 2005; e M. Christofferson. *Les intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)*. Marselha: Agone, 2014.

a islamofobia, o essencialismo, a imigração, a noção de “sociedade pós-colonial”, as relações entre o antirracismo contemporâneo, as Luzes e a ideia de progresso, e enfim a interpretação de P.-A. Taguieff como autor “neorreacionário”. Juntos, estes temas *contribuem*, esperamos, para desenhar o mapa do debate intelectual contemporâneo sobre o racismo e o antirracismo na França – claro, um mapa incompleto, que precisaria de muitas pesquisas mais aprofundadas.

Desistimos de toda pretensão à exaustividade: não lemos tudo⁵³².

I. Em torno da “insegurança cultural”

Duas estratégias estão disponíveis para os intelectuais antirracistas, isto é, preocupados com os progressos das temáticas “identitárias”, e decididos a contribuir para seu refluxo. A primeira consiste em investir nas noções ligadas de nação e de república, dando-lhes um conteúdo forte e mostrando que todas as diferenças podem se desenvolver sob a proteção delas. Esta estratégia levaria a sério a temática “identitária”, por exemplo, porque o sentimento de identidade seria “natural” ao homem – é a hipótese defendida pelos filósofos do “reconhecimento”, como Charles Taylor –, e tentaria contribuir para a cristalização de uma *identidade nacional* aberta, cívica, republicana. Uma segunda opção, ao contrário, visa a ajudar na crítica do conceito de “identidade” e das identidades – “mitológicas”, “artificiais”, “históricas” –, sobretudo se for uma identidade “nacional”. Neste caso, o papel dos intelectuais antirracistas seria demonstrar as falácias aí presentes, sua falta de poder explicativo do mundo social, como no caso das desigualdades sociais e das injustiças econômicas, terreno sobre o qual floresceria o racismo.

⁵³² Este capítulo nos põe particularmente diante de um dilema: o que fazer dos *outros autores*, isto é, dos intelectuais com os quais P.-A. Taguieff dialoga ou debate? Apresentá-los, citá-los e explicá-los diluiria demasiadamente nosso estudo. Correríamos o risco de perder-nos em muitos textos instigantes. Mas evitá-los completamente seria dar uma impressão falsa do trabalho de Taguieff. Bem ou mal, resolvemos ficar numa situação intermediária, dando espaço a vários autores, porém privilegiando o autor da *Nouvelle judéophobie*.

De um lado, o geógrafo Christophe Guilluy, o cientista político Laurent Bouvet, o historiador Jacques Julliard, o sociólogo J.-P. Le Goff, e P.-A. Taguieff, entre outros, compartilham um mesmo diagnóstico: a “eticização” das relações sociais está progredindo na França. Cada vez mais estas relações são pensadas e vividas em termos de diferenças “étnicas”, isto é, de “identidades”, que misturam fenótipos, traços culturais e religiões. Importa encontrar um terreno comum que dê à população o sentimento de viver uma experiência histórica comum, para opor-se a uma evolução lastimável e perigosa. Quem cunhou a melhor expressão dessa situação foi Laurent Bouvet, que aponta a “insegurança cultural” (*insécurité culturelle*), particularmente das classes populares,

expressão de inquietude, de temor, até de medo, diante do que se vive, vê, percebe e sente, aqui e hoje, “em casa”, das perturbações da ordem do mundo, das mudanças na sociedade, do que pode ser para nós próximo ou distanciado⁵³³.

A extrema-direita se aproveitaria de uma situação favorável, que explora, porém, sem a ter inventado. Para os intelectuais antirracistas “republicanos”, esta situação é preocupante e deve ser reconhecida e pensada⁵³⁴. O sentimento desagradável de tornar-se uma minoria em seu próprio bairro, de não estar mais na França não seria, *per se*, racista, mas manifestaria uma reação compreensível diante da evolução da composição étnica de um bairro. A fórmula pertence ao geógrafo Christophe Guilluy: “ninguém quer pertencer a uma minoria (étnica)!” , é uma situação imposta, não uma opção⁵³⁵.

⁵³³ L. Bouvet. *l'insécurité culturelle*. Fayard: Paris, 2015, p. 9-10.

⁵³⁴ C. Guilluy. *Fractures françaises*. Paris: Bourin Éditeur, 2010; J.-P. Le Goff. *La gauche à l'épreuve 1968-2011*. Paris: Perrin, 2011. Estas obras situam-se sobre linhas políticas próximas.

⁵³⁵ « *Personne au monde ne veut être minoritaire dans son village* » observa Christophe Guilluy, convidado por France-Culture <http://www.franceculture.fr/emissions/linvite-des-matins-2eme-partie/linvite-des-matins-2eme-partie-mardi-13-septembre-2016>. Observação importante.

Ao contrário, outros autores, como recentemente os sociólogos Arnaud Esquerre e Luc Boltanski, o cientista político Philippe Corcuff, o sociólogo Eric Fassin, o antropólogo J.-L. Amselle negam toda pertinência à noção de “insegurança cultural”⁵³⁶. Para eles, o problema da separação entre classes populares “francesas” e “imigrados” ou “oriundas da imigração”, *issues de l’immigration* – em geral francesas –, é uma construção social artificial proveniente das temáticas da extrema-direita. Vêm nela a expressão de um abandono dos valores humanistas e universalistas por pesquisadores oriundos da esquerda – um desvio. Um artigo coletivo publicado pelo *Le Monde* sintetiza a posição dos adversários da tese da “insegurança cultural”. Para eles, esta tese expressa, no contexto das reações ao atentado contra a redação de *Charlie Hebdo*, uma oposição artificial entre duas entidades míticas: de um lado, “os franceses”, do outro, “os muçulmanos”.

Esta ideologia foi analisada já há tempos pelos especialistas das ciências sociais: pode ser definida como essencialista e diferencialista. Nós estranhamos que alguém possa ainda acreditar nela, tanto está errada, historicamente e sociologicamente: a população francesa não é nem homogênea [*cohesive*], nem carregada de um destino predefinido, mas atravessada de muitas fraturas. Não existe uma única identidade francesa, fixada desde a origem do universo (uma “essência”), que seria ameaçada por uma cultura muçulmana homogênea e também fixada. Aliás, o discurso sobre a identidade é um quarto de despejo [*fourre-tout*] onde cabe tudo e que muda de conteúdo à medida que o tempo passa. Que a França tenha uma história longa e complexa, é óbvio. Não existe tradição estática, nem cultura pura. O Islã não constitui nenhuma exceção: as práticas e as análises teológicas desta religião no mundo são de uma grande variedade.

⁵³⁶ J.-L. Amselle. *Les nouveaux rouges-bruns: le racisme qui vient*. Paris: Lignes, 2014; L. Boltanski; A. Esquerre. *Vers l’extrême: extension des domaines de la droite*. Paris: Éditions Dehors, 2014; P. Corcuff. *Les années 30 reviennent et la gauche est dans le brouillard*. Paris: Textuel, 2014.

Segundo os autores, os verdadeiros problemas são, de um lado, o “o papel desempenhado pelas potências ocidentais na geopolítica do mundo árabe, ontem e hoje” e, de outro, a crise econômica e social, cuja responsabilidade cabe aos governos de trinta anos para cá. O artigo acrescenta que

os verdadeiros mal-estares estão aqui, exacerbados pelo horror dos atentados, mas também pelos que chamam a uma confrontação entre “comunidades” ilusórias: de um lado, os diferencialistas opondo o Islã aos “verdadeiros franceses”, de outro, os antissemitas, tais como Dieudonné e Alain Soral, apontando “os judeus” na origem do complô global”.

E a conclusão é sobre a necessidade de “quebrar o estereótipo do ‘mal-estar identitário’, ainda muito, e demasiado, presente nos espíritos”.

Entre os vários textos possíveis, escolhemos esse primeiro pela importância dos que o assinam⁵³⁷. Segundo, porque testemunha da influência real, porém, não reconhecida, de P.-A. Taguieff (na alusão aos “diferencialistas”). Terceiro, porque os islamistas não aparecem na lista dos extremistas identitários que ameaçam a paz civil e o mundo comum. São visados somente colegas acadêmicos, como Laurent Bouvet, ou extremistas antissemitas largamente reprovados, como o ativista Alain Soral, ambos, pois, situados no mesmo plano. Enfim, é visível, aqui, a recusa de qualquer legitimidade à problemática da crise do “mundo comum” nacional e republicano. Porque é fluida e evolutiva, a nação não teria “uma identidade”, e não existiria, portanto, “mal-estar identitário”.

⁵³⁷ “Gare à ne pas attiser une fictive guerre des identités”, artigo publicado no *Le Monde*, em 6 de fevereiro de 2015, e assinado por Sylvain Bourmeau, jornalista e sociólogo; Martial Cavatz, historiador; Christophe Charle, historiador; Laurence de Cock, historiadora; Arlette Farge, historiadora; Laura-Maï Gaveriaux, filósofa; Klaus-Gerd Giesen, politólogo e filósofo; Roland Gori, psicanalista; Régis Meyran, antropólogo; Laurent Mucchielli, sociólogo; Gérard Noiriel, historiador; Nicolas Offenstadt, historiador; Alain Policar, sociólogo; Valéry Rasplus, sociólogo; Michèle Riot-Sarcey, historiadora; Nicolas Roméas, diretor de publicações; Frédéric Sawicki, politólogo; Dominique Kalifa, historiador; Frédéric Régent, historiador; Valérie de Saint-Do, jornalista; Julien Théry, historiador; Louis-Georges Tin, conferencista na área de Letras.

Na mesma edição e na mesma página, Laurent Bouvet responde. Observa ele que

para uma parte da esquerda e de seus apoios intelectuais, “a insegurança cultural” é incompreensível, e mesmo inaceitável. O que não passa de um projeto de pesquisa (por que e como populações podem viver ou sentir inquietudes a propósito da “vida em comum”, das transformações da organização do mundo e suas consequências sobre a definição mesma do que é a sociedade francesa hoje) não seria legítimo nem sobre o plano acadêmico, nem sobre o plano político. O simples fato de o evocar já seria problemático, porque seria aceitar, de fato, os termos do debate escolhido pela extrema-direita⁵³⁸.

Presenciamos aqui uma divergência importante, e interna à esquerda francesa, do antirracismo dos intelectuais. Uma parte da esquerda intelectual assimila antirracismo e desconstrução do mito da nação, no quadro de uma reflexão sobretudo antinacionalista. A citação do historiador François Cusset no início deste capítulo nos parece ilustrar este ponto. O risco, ao menos no espírito de seus contraditores, consiste em subestimar o considerável peso emocional da ideia de nação, e oferecer assim à extrema-direita o que não havia conseguido desde 1945, isto é, *a capacidade a expressar um discurso legítimo sobre a nação*.

Para P.-A. Taguieff, tal opção é dramaticamente errônea. Para responder a ela, não hesitou em utilizar positivamente uma palavra tabu, “nacionalismo”, sem dúvida para demarcar a distância que o separa de seus adversários intelectuais de esquerda (e, certamente, por gosto da provocação). Para ele, “trata-se de definir um nacionalismo moralmente aceitável, respondendo à necessidade de inclusão e de identificação sem recair no ufanismo [*chauvinisme*], no autoritarismo e na xenofobia”⁵³⁹. Ele postula um “nacionalismo cívico, que deve ser defendido não

⁵³⁸ L. Bouvet. “L’insécurité culturelle est réelle”. *Le Monde*, 6 fev. 2015.

⁵³⁹ P.-A. Taguieff. *La revanche du nationalisme. Néopopulistes et xénophobes à l’assaut de l’Europe*. Paris: Presses Universitaires de France, 2015, p. 216.

somente contra os xenófobos que se vestem de “patriotas”, mas também contra os antinacionalistas extremistas”. Observa que

o erro grave dos antinacionalistas, equivalente a jogar fora a água do banho com a criança dentro, consiste em reduzir o nacionalismo a seus desvios xenófobos, opressivos e belicistas, ou a seus avatares doutrinários racistas e antissemitas. Esta redução polêmica do nacionalismo é tão criticável quanto os amálgamas demonizantes que reduzem o socialismo a uma ditadura coletivista do tipo totalitário ou o liberalismo a uma doutrina de “darwinismo social” [*“du bec et des griffes”*]. Como se pode observar nas democracias pluralistas ocidentais, o nacionalismo cívico, liberal ou republicano é, em geral, respeitoso das liberdades individuais e dos direitos fundamentais⁵⁴⁰.

Na visão de P.-A. Taguieff, a globalização e o processo de unificação europeia desestabilizaram milhões de cidadãos europeus, e não somente na França. Estes cidadãos procuram um horizonte de sentido. Uma postura antirracista realista deveria reconhecer a “centralidade do nacionalismo” nas sociedades contemporâneas⁵⁴¹.

A separação do pertencimento nacional e da cidadania ainda é uma utopia simpática. A ideia de uma cidadania europeia e, *a fortiori*, a de uma cidadania cosmopolita estão acompanhando a ideia de uma internacional do proletariado na cova das ideias mortas⁵⁴².

Os termos do debate estão assim fixados. De um lado, para muitos intelectuais engajados, combater o racismo identitário e xenófobo significa

⁵⁴⁰ *Id., ibid.*, p. 217.

⁵⁴¹ *Id., ibid.* Trata-se do título de uma parte do Capítulo III deste livro.

⁵⁴² *Id., ibid.*, p. 23-24.

ultrapassar o horizonte da nação, essencialmente de duas maneiras: reencontrar os caminhos da utopia, da contestação radical da ordem social, ou engajar-se ao lado das minorias, vítimas de um racismo xenófobo. O elogio dos intelectuais judeus *antes da* fundação do Estado de Israel escrita recentemente pelo excelente historiador Enzo Traverso inscreve-se nesta perspectiva, assim como, entre outros, o estudo da filósofa Elsa Dorlin que pretende associar, de maneira bastante abstrata, aos nossos olhos, nação, sexismo e racismo⁵⁴³. Para todos esses autores, a crítica do nacionalismo e da nação é central para qualquer intelectual engajado contra o racismo.

Outros autores, ao contrário, são sensíveis à profundidade das relações das classes populares com a nação. Por isto, convidam não a elogiar o nacionalismo dos nacionalistas, mas a distinguir melhor entre nação e nacionalismo. Enxergam um risco de desvio elitista na esquerda antirracista que se deixa levar por um antinacionalismo dogmático. Todos estes autores, de ambos os grupos, na França, e em vários outros países ocidentais, leram Hannah Arendt, a mais influente escritora política do século XX. Mas não da mesma maneira.

⁵⁴³ Elsa Dorlin propõe “uma genealogia sexual e colonial da nação francesa” (p. 15). Pretende mostrar as raízes comuns entre sexismo, racismo, escravidão e nação. Nós não vamos nos engajar em uma leitura crítica aprofundada que ultrapassaria os limites de nossa pesquisa. Simplesmente, observamos que o livro caracteriza bem a viva desconfiança, nos meios intelectuais e acadêmicos “de esquerda”, em relação à nação. “A política sexual era uma política da nação, e inversamente” conclui a grande historiadora americana Joan W. Scott em seu prefácio (p. 10), maneira de salientar as ligações entre a dominação das mulheres e a soberania nacional (masculina). Mas de Olympe de Gouges às militantes da Comuna de Paris, passando por Georges Sand e as heroínas dos contos de Maupassant sobre a guerra de 1870, quantas feministas patriotas, que visivelmente não sentem desgosto diante da ideia de nação? Que lutaram em favor da integração da nação? As relações entre o feminismo e a ideia de nação talvez não sejam tão unilaterais como gostaria de afirmar uma parte da historiografia. Para vários intelectuais engajados, a nação está, como o sexismo, o racismo e o colonialismo, do lado da “dominação”. Foi, porém, durante todo o século XIX, assimilada à “emancipação”, até mesmo pelas primeiras feministas, a não ser na tradição marxista. Os relatos extraordinários das mulheres russas engajadas na Segunda Guerra Mundial, interrogadas por Svetlana Alexievitch, Prêmio Nobel de Literatura de 2015, sugerem que o assunto “as mulheres e a nação” é, no mínimo, rico e complexo (S. Alexievitch. *La guerre n’a pas un visage de femmes*, Paris: Actes Sud Thesaurus, 2015). E. Dorlin. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Paris: La Découverte/Poche, 2009.

II. Polêmicas sobre o fascismo e a extrema-direita

P.-A. Taguieff escreveu em 2014 um livro dedicado à crítica dos adversários *antifascistas* do Front National⁵⁴⁴. O projeto só pôde inspirar suspeitas *a priori*, e, de fato, foi mal recebido pelo jornal *Le Monde* (ver abaixo). No entanto, seus motivos são desprovidos de ambiguidades: para ele, combater com eficácia esse partido implica não se enganar de época, não se iludir em comparações falaciosas com os anos 1930. O anacronismo pode enfraquecer as melhores causas políticas. Os revolucionários franceses de 1789 sonharam com a cidadania antiga, os *communards* de 1871, com 1793, os *enragés* de 1968, com 1871... Clássica é a crítica liberal, ou “moderada”, dessa fuga para um passado admirado. Taguieff inscreve-se assim em uma tradição exemplificada, no passado, por Benjamin Constant. Muitas vezes a utopia progressista está voltada para o passado⁵⁴⁵.

A. O “novo” Front National de Marine Le Pen

Em nossa interpretação, o que está em jogo nesse livro é fundamental, já que se trata do quadro interpretativo do fenômeno Le Pen (o pai, mas sobretudo a filha). Duas teses se opõem. Uma vê no Front National de Marine Le Pen um partido de extrema-direita, isto é, situado na direita da direita. Contra esta ameaça à democracia, as esquerdas e o centro político devem unir-se estrategicamente. Outra, a de P.-A. Taguieff, considera, com base no discurso recente (2011-2014) dos dirigentes desse partido, que pesquisadores e cidadãos têm diante de si um

⁵⁴⁴ P.-A. Taguieff. *Du diable en politique. Réflexions sur l'antilepénisme ordinaire*. Paris: Éditions du CNRS, 2014.

⁵⁴⁵ Os primeiros grandes textos políticos de Constant defendem a Revolução e explicam o Terror como um desdobramento infeliz, devido a um anacronismo: os revolucionários confundiram os homens de 1793 e os antigos romanos. Ver, em particular, *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier* e *Des réactions politiques*. Vários autores tentaram a comparação entre os anos 2010 e a década de 1930: P. Corcuff. *Les années 30 reviennent...*, op. cit., 2014. R. Dély; P. Blanchard; C. Askolovitch. *Les années 30 sont de retour: petite leçon d'histoire pour comprendre les crises du présent*. Paris: Flammarion, 2014. Para discutir a superficialidade desse tipo de comparação, ver: M. Winock. “Une illusion d’optique”. *Le Magazine Littéraire*, 549, nov. 2014.

fenômeno novo, essencialmente populista e nacionalista, a ser pensado em relação com os efeitos da globalização e das lacunas da União Europeia, e inclassificável em termos de direita e de esquerda – um fenômeno populista já bem conhecido na América Latina. Tal fenômeno tornaria obsoletos os conceitos de direita ou de esquerda para pensar o Front National. Nem “fascista”, nem de “extrema-direita”, o novo Front Nacional de Marine Le Pen encarnaria (e se aproveitaria de) o sintoma do declínio da oposição “esquerda-direita”. Por isto, o discurso sobre a ameaça fascista seria inoperante.

De fato, os militantes antirracistas da esquerda europeia dispõem para pensar e combater o Front National de uma tradição venerável: a tradição antifascista. Nasceu nos anos 1930, e nunca deixou de estar viva, apesar do fim dos fascismos históricos em 1945. Articula três elementos: identificação do adversário como o mal absoluto, instalação do adversário na extrema direita do espectro político, convida a uma união de todas as forças de esquerda e do centro. Na França, em função disso, o Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes (1934) juntava personalidades admiráveis, convencidas da necessidade de defender os partidários do progresso (os princípios de 1789, mais um grau mais ou menos importante de socialismo) contra a encarnação mais radical da reação política⁵⁴⁶. O que esta tradição pode oferecer contra o partido de Marine Le Pen?

P.-A. Taguieff escreveu um texto muito severo contra esse antifascismo *contemporâneo*, cujos defeitos seriam numerosos: invenção de um fascismo imaginário, incapacidade de pensar o que foi o totalitarismo de esquerda, recusa da evidência da ameaça do totalitarismo islâmico, um totalitarismo que escapa ao radar progressista, porque não é “de extrema-direita”. Isto é, a tentativa de frear os progressos da xenofobia e do racismo identitário usando termos emprestados ao progressismo dos anos 1960-1970 lhe parece destinada ao fracasso. O (grande) problema representado pelas vitórias alcançadas por um partido nacional-populista como o de Marine Le Pen não poderia ser descrito em termos de ameaças fascistas iminentes representadas pela extrema-direita, simplesmente porque o Front

⁵⁴⁶ A historiadora Nicole Racine consagrou vários estudos ao Comité.

National não é um partido fascista, nem de “extrema-direita”: não pretende tomar o poder pela violência, não militariza a vida política, não possui um projeto belicista e imperialista. Não está havendo, portanto, um “retorno aos anos 1930”.

O debate sobre a pertinência de usar a categoria de “fascismo” para pensar as xenofobias contemporâneas complica-se devido ao uso bastante difundido, na esquerda radical, da denúncia do autoritarismo do Estado republicano, que facilmente se torna a denúncia de um fascismo velado, implícito, indireto, do Estado republicano. Lembramos que era corriqueira, em torno de 1968, a descrição do Estado republicano francês como um Estado fascista, o que explica a popularidade do lema absurdo CRS = SS⁵⁴⁷. Ao Front National, seria preciso opor, na formulação do historiador François Cusset, que citamos no início deste capítulo, “o movimento social”, e não a atuação do Estado republicano. Além dos xenófobos “identitários” e do Front National, os movimentos sociais deveriam se opor ao verdadeiro ator do racismo, desta vez um *racismo institucional*, isto é, o Estado republicano francês. Este seria culpado por vários motivos: desigualdade de tratamento recebido pelas populações estrangeiras ou de origem estrangeira (no caso da educação), política do desprezo (a atuação da polícia, por exemplo, as batidas e revistas da polícia, ou o não reconhecimento da “diversidade”), política xenófoba (contra os imigrantes clandestinos, presos em Centres de Retention), ou francamente racista (medidas contra os *roms*⁵⁴⁸). À nação republicana ou cívica de P.-A. Taguieff, um antirracismo da “esquerda radical” responde que o Estado republicano seria o próprio responsável pelas maiores injustiças raciais. Seria preciso organizar “o movimento social” contra o racismo explícito (a extrema-direita) ou disfarçado (a poder

⁵⁴⁷ As Companhias Republicanas de Segurança (CRS) foram criadas em dezembro de 1944 pelo governo provisório do general De Gaulle. Constituem uma ferramenta à disposição do governo para a afirmação da “ordem republicana”. Podem ser bem usadas ou mal usadas.

⁵⁴⁸ Éric Fassin publicou vários artigos criticando a política do governo de esquerda, sob a presidência de François Hollande, contra os *roms* (ou *romanis*, os ciganos). Em particular, o sociólogo reprovava o discurso supostamente essencialista de Manuel Valls, na época ministro do Interior, que considerava os *roms* romenos sem “vocação” para ficar na França. Ver, por exemplo: É. Fassin. “Manuel Valls et les roms: procès impossible, ou invisible?”, 8 out. 2015. Disponível em: <<https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/081015/manuel-valls-et-les-roms-proces-impossible-ou-invisible>>. Acesso em: 27 jul. 2016; *idem*. Roms: la vocation de Manuel Valls. *Le Monde*, 25 set. 2013.

republicano). Portanto, o fascismo estaria duplamente presente na vida social e política francesa, e seria preciso opor-se a ele⁵⁴⁹.

P.-A. Taguieff julga inconsistente e confuso tal projeto. Primeiro, porque, segundo ele, “o movimento social” (ou “os movimentos sociais”), como o indica o próprio nome, inscreve-se no quadro de uma filosofia da história progressista que está moribunda. Segundo, porque os simpatizantes e militantes do Front National atuais não seriam nazistas, observação que não implica nenhuma complacência com eles. Terceiro, porque, por exemplo, uma coisa é identificar, denunciar e condenar atos racistas cometidos, por exemplo, por funcionários de polícia, outra é condenar radicalmente e globalmente a República real e concreta, e ainda mais o projeto republicano, que pode ser aperfeiçoado.

Antes de considerar as críticas de Taguieff, é útil precisar que estas críticas não visam o antifascismo histórico dos anos 1930. “O antifascismo democrático foi admirável, o falso antifascismo stalinista, terrível, o novo antifascismo é patético”⁵⁵⁰. O debate organiza-se em torno de três pontos: os conceitos, a estratégia e a memória.

Primeiro, os principais conceitos – populismo e extrema-direita, em particular – lhe parecem usados sem rigor. Esta falta de rigor autorizaria uma demonização do adversário, e *ipso facto*, uma incompreensão do que está acontecendo realmente na Europa do início do século XXI. “Populismo”, “fascismo”, “extrema-direita”,

⁵⁴⁹ Reconstruímos aqui sinteticamente um discurso e uma análise muito presentes no debate público francês. Eis uma ilustração: “Dans notre société, on ne devient pas blanc, on naît de cette ‘couleur’, avec tous les privilèges qui y sont attachés. Bien sûr, cette ‘blanchitude’ n’est ni raciale ni génétique. Bien qu’‘immigré’, parce que né à l’étranger de parents non français, je n’ai, au cours de mes cinquante et quelques années de vie en France, jamais subi un contrôle au faciès, jamais été fouillé au corps, jamais été insulté par un policier [...]. Ce ‘privilège blanc’, je n’en ai totalement pris conscience que dans les années 1990, durant la scolarité de ma fille. Nous habitons un quartier du Xème Arrondissement, elle fréquentait le Lycée Jacques Decour, un établissement bien noté, mais au public ‘mélangé’ comme on dit. Chacun de ses camarades noirs ou arabes était contrôlé plusieurs fois par semaine, elle jamais”. Ver: A. Greh. “La lutte antiraciste n’est pas un ‘privilège blanc’”. *Le Monde*, 13 nov. 2015.

⁵⁵⁰ P.-A. Taguieff. *Du diable en politique...*, op. cit., 2014, p. 278-279 (mas a formulação retoma uma fórmula usada em *idem. Les contre-réactionnaires: le progressisme entre illusion et imposture*. Paris: Denoël, 2007).

“nacionalismo”: uma pesquisa abrangendo filosofia, história e ciências sociais seria recomendável a quem quer pensar o tempo presente, a fim de evitar o anacronismo.

Segundo, em particular no caso do Front National, essa demonização é contraproducente, porque pode ser dialeticamente utilizada com facilidade para afirmar o caráter *democrático* do partido de Marine Le Pen e de seu projeto. Para isto, aos líderes deste partido, basta argumentar que obedecem à lei, que não se engajam em atividades violentas, e até mesmo defendem a laicidade e os direitos das mulheres e dos homossexuais, diante das ameaças islamistas. Incorporando os valores do liberalismo cultural, isto desde a ascensão de Marine Le Pen à liderança, o movimento defende-se com sucesso da acusação de representar, empregando recursos democráticos, uma ameaça fascista. A demonização, longe de prejudicar o Front National, pode tornar-se seu maior trunfo em um contexto de violenta crise de confiança entre uma parte significativa da população e as elites.

Terceiro, a estratégia antifascista, inteiramente focada sobre um único perigo “fascista”, implicaria o esquecimento ou a subestimação dos crimes cometidos pelos regimes totalitários supostamente “de esquerda” no século XX, ou seja, o esquecimento do que ensinaram os pensadores do antitotalitarismo, de George Orwell a Hannah Arendt, de Raymond Aron a Simon Leys. O mal político, longe de ser único, é diverso: um George Orwell, por exemplo, era capaz de pensar as várias figuras do mal de sua época – fascismo, stalinismo, injustiças sociais da sociedade britânica, imperialismo europeu –, sem se deixar iludir pelo perigo fascista articulado em várias frentes, nem pela crítica incompleta e ingênua da União Soviética de Stalin pelos movimentos trotskistas. O esquecimento do pensamento antitotalitário seria particularmente infeliz, porque, precisamente, o início do século XXI seria caracterizado pela emergência, cristalização e afirmação de uma nova ideologia totalitária, isto é, desta vez tendo base religiosa (os islamismos). *O antifascismo progressista não ajudaria a pensar esta questão, ao contrário do pensamento antitotalitário*⁵⁵¹. Com efeito, esse antifascismo levaria a uma condenação global e

⁵⁵¹ Não ajuda porque o militante ou o intelectual antifascista é sempre levado a subestimar o problema, ao encarar o modo com que ele se dá: o fanatismo religioso é lamentável, porém, as verdadeiras responsabilidades pertencem às injustiças da sociedade capitalista.

sem nuances da República – contrariando o que é mais urgente no momento. Orientadas na direção da luta contra a extrema-direita, as energias não teriam bom emprego para lidar com os islamismos. Em resumo, o antifascismo contemporâneo constituiria uma ilusão perigosa.

B. Desconstruir e reconstruir os conceitos

Em diversas ocasiões, P.-A. Taguieff propôs uma crítica dos conceitos corriqueiramente empregados para descrever a xenofobia e o racismo. Não vamos resumir a argumentação de vários livros e artigos, e sim focalizar as conclusões. Para ele, o antirracismo “antifascista” abusa de falsos conceitos, isto é, palavras abstratas que deveriam descrever a realidade social e política, mas que não passam de meras ferramentas de deslegitimação do adversário. Além de ser de eficácia duvidosa (ponto 3 desta parte), dificultam a compreensão da contemporaneidade, do que está acontecendo: uma crise da nação, a difusão de um sentimento de declínio ou de abandono da nação francesa, sentido por uma parte crescente da população, com base em dados objetivos (declínio industrial, dificuldades do *vivre ensemble*, aumento da delinquência). Longe de descrever a realidade, o discurso antifascista impediria de considerá-la⁵⁵².

Vimos no Capítulo II que P.-A. Taguieff lançou já em 1984 a noção de “nacional-populismo” para descrever o partido de Jean-Marie Le Pen. No período entre 1996 e 2002, tentou aprofundar a questão do conteúdo da palavra “populismo”, em uma pesquisa ampla, que naturalmente mobilizava as contribuições de muitos autores, particularmente Margaret Canovan e Ernest Laclau⁵⁵³. Para nós, importa sobretudo a conclusão a que ele chegou: a noção possui, sim, um poder explicativo, não é, portanto, para ser eliminada, porém seu uso deve ser restringido. Não designa uma ideologia precisa, como o liberalismo ou o socialismo, e sim um estilo: ligação direta do líder com “o povo”, recusa das

⁵⁵² P.-A. Taguieff. *Du diable en politique...*, op. cit., 2014.

⁵⁵³ *Idem*. *L'illusion populiste. Essais sur les démagogies de l'âge démocratique*. Paris: Flammarion, 2007.

mediações institucionais, ambiguidade no que diz respeito à democracia, porque um movimento populista representa geralmente uma reivindicação de participação popular na vida pública (o que preocupa as elites), e uma ameaça às instituições (porque manifesta desprezo pelas formas legais)⁵⁵⁴. Daí decorre que existem populismos “de direita” e “de esquerda”, e que muitas vezes os populismos pretendem ultrapassar a canônica divisão da política ocidental.

Se o conceito de “populismo” não remete a um conteúdo, explicar a sedução que líderes “populistas de direita” exercem em vários países europeus (Áustria, Países-Baixos, Finlândia, Bélgica, Itália, França, em particular) torna-se um problema. A imagem do demagogo que consegue enganar seus compatriotas, à maneira de Adolf Hitler, não é errada, porém, deve ser aprofundada. Segundo P.-A. Taguieff, seria preferível, em uma perspectiva compreensiva, propor a hipótese de que líderes desse tipo souberam expressar as inquietudes de vários cidadãos, as quais podem não ser, *per se*, absurdas: consequências econômicas negativas da globalização, evolução tecnocrática da União Europeia, dificuldades da integração de populações extraeuropeias. Nesta perspectiva, um antirracismo eficaz deveria reconhecer os problemas, e não os negar sob o pretexto de que foram apontados por um partido ou um movimento “fascista”. Naturalmente, tal proposta foi vista com grande suspeita: seria um passo “na direção do Front National”?

Taguieff foi mais longe ainda na desconstrução do que lhe parece uma “mitologia antifascista”, a propósito das noções de “extrema-direita” e de “nacionalismo”.

Quanto à primeira expressão, duas observações. Primeiro, ela é mal construída, isto é, os partidos e movimentos geralmente classificados como “de extrema-direita” não se caracterizam por uma extremização das ideias ou valores “de direita”.

⁵⁵⁴ Benjamin Constant insistia sobre o respeito às formas legais, ferramenta fundamental da liberdade política. Ver: B. Constant. *Écrits politiques*. Paris: Gallimard, 1997.

O que se chama de “a extrema-direita”, na confusão midiática, não é o produto de uma *direitização* [*droitisation*] da direita, nem de uma *extremização* do espírito *direitista*. A dita “extrema-direita” difere tanto da direita liberal quanto da esquerda socialista reformista. Não é uma *superdireita* nem uma *hiperdireita*. Não se encontra “à direita da direita”, segundo a expressão usual, cuja intenção polêmica é tão nítida quanto a vacuidade semântica⁵⁵⁵.

Isso não significa que o conceito seja desprovido de sentido. Ao contrário,

a extrema-direita aparece como um *produto de síntese instável*, nascido da mistura, segundo dosagens diversas, de temas tomados de empréstimo das direitas não liberais (derivadas do conservadorismo tradicionalista ou contrarrevolucionário) e do que habitualmente chamamos a extrema-esquerda, que também não é uma esquerda *gauchisée* ou extremista, mas uma *pseudoesquerda* antidemocrática cujo horizonte é a Revolução – destruição prática e construção utópica. A extrema-direita mistura os contrários e os contraditórios: o conservadorismo ao espírito revolucionário, o nacionalismo ao racismo e ao socialismo, o espírito gregário ao culto da individualidade, o conformismo e o dogmatismo ao espírito subversivo⁵⁵⁶.

Segundo, o conceito, para ser aplicado aos atuais partidos nacionais-populistas de direita, exemplificados pelo Front National francês, enfrenta duas dificuldades. A primeira delas é que estes movimentos políticos desistiram de conquistar o poder pela violência; jogam, com ênfases diversas, conforme às regras do jogo da democracia liberal. A segunda é que não somente o “novo” Front National de Marine Le Pen não hesita em utilizar um discurso de esquerda (defesa dos serviços públicos, por exemplo), mas o discurso contra “a islamização da Europa”

⁵⁵⁵ P.-A. Taguieff. *Du diable en politique...*, op. cit., 2014, p. 189.

⁵⁵⁶ P.-A. Taguieff. *Du diable en politique...*, op. cit., 2014, p. 196-197.

opera em nome de valores “liberais de esquerda” – “recusa do desprezo à mulher, do sexismo, da homofobia, da perseguição das minorias religiosas, etc.”⁵⁵⁷.

Quanto ao nacionalismo, o antirracismo de tradição antifascista designa-o como um inimigo por hostilidade à ideia de nação, como no caso das correntes internacionalistas, trotskistas ou anarquistas, ou separa um bom nacionalismo, cívico ou republicano, às vezes designado como “patriotismo”, e um nacionalismo perigoso, o dos nacionalistas. Aliás, esta foi exatamente a postura de P.-A. Taguieff desde os anos 1980. Em *La revanche du nationalisme*, livro publicado em março de 2015, matiza – sem a negar – esta oposição.

É possível defender a concepção cívica da nação, fundada na cidadania, sem negar a dimensão étnica da vida coletiva, que se caracteriza pelo emprego de uma língua nacional e o envolvimento em uma cultura nacional, na qual, ao lado das maneiras de viver, a religião majoritária desempenha um papel, mesmo indiretamente por meio de uma tradição de laicidade (como na França). Uma comunidade de cidadãos não poderia reduzir-se à soma de indivíduos, representantes aleatórios do gênero humano⁵⁵⁸.

A nação desejável ainda é “cívica”, já que aqui o termo “étnica” designa a cultura, e não traços físicos ou uma mitologia familiar e ancestral (mas por que utilizar o adjetivo “étnico”?). Todo indivíduo pode pela educação entrar nessa nação. O ponto importante é que, segundo ele, o antirracismo se isolaria de uma grande parte da sociedade se pretendesse opor-se à ideia de nação.

Não há dúvida quanto ao balanço proposto. Em vez de perseguir um fascismo imaginário representado por um partido inserido na competição democrática (o Front National) ou o próprio Estado republicano, cuja ação deve ser criticada, quem luta contra a xenofobia e os desvios identitários deveria interrogar-

⁵⁵⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 207. Taguieff analisa o discurso do líder do Partido pela Liberdade holandês, Geert Wilders. Mas a formulação também vale para o Front National de Marine Le Pen.

⁵⁵⁸ P.-A. Taguieff. *La revanche du nationalisme...*, *op. cit.*, 2015, p. 202.

se sobre “o problema dos problemas, no novo campo político europeu”, isto é, “a permanência do nacionalismo”⁵⁵⁹. Como transformar a nação em uma ferramenta para lutar contra os extremismos? Qual seria o bom uso, democrático e antiextremista, da força do nacionalismo?

C. Os efeitos negativos da demonização

A demonização é “um ato de discurso polêmico consistindo em transformar em diabo, ou em representante do Mal, um adversário, individual ou coletivo, tratado em inimigo absoluto”⁵⁶⁰. Assimilar o Front National ao nazismo, e o nazismo ao diabo constitui uma operação banal do antifascismo contemporâneo. Segundo P.-A. Taguieff, porém, essa operação implica um custo elevado. “A demonização de Le Pen, iniciada em 1983-84, teve o efeito perverso de acelerar e reforçar a promoção midiática do líder nacional-populista”⁵⁶¹. O próprio Jean-Marie Le Pen o sabia. “A autodemonização voluntária pela provocação terá representado uma ferramenta tática para quebrar o muro do silêncio ou da indiferença, uma das estratégias utilizadas por Le Pen a fim de aparecer na mídia”⁵⁶². Num contexto de ruptura entre uma parte da população e as elites, a demonização não funciona, como o mostram os resultados eleitorais⁵⁶³.

Além disso, a demonização seria contraditória com os valores da democracia liberal, que aposta no debate, a fim de identificar até os motivos de desacordo. Por isto, P.-A. Taguieff sugere que se desista de uma retórica condenada ao fracasso.

⁵⁵⁹ *Idem. Du diable en politique...*, op. cit., 2014, p. 276. Uma formulação equivalente encontra-se em *La revanche*, p. 211.

⁵⁶⁰ P.-A. Taguieff. *Du diable en politique...*, op. cit., 2014, p. 89.

⁵⁶¹ *Id., ibid.*, p. 112.

⁵⁶² *Id., ibid.*, p. 111-112.

⁵⁶³ Os candidatos do Front National desde 2011 obtiveram resultados espetaculares: 6,4 milhões de votos em 2012 (eleições presidenciais), 4,7 milhões em 2014 (eleições europeias), 5,2 milhões e 6,8 milhões em 2015 (eleições departamentais e regionais – segundo turno). Ver, por exemplo: J.-M. Pottier; J.-L. Cassely. “De 1973 à 2015, quarante ans d’évolution des scores du FN en un graphique”. 23 mar. 2015. Disponível em: <<http://www.slate.fr/story/99391/graphique-evolution-scores-fn>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

Se a República francesa finalmente integrou em seu jogo os monarquistas contrarrevolucionários, seus piores inimigos, antes de os “ingerir”, nada impede a reiteração da operação com o Front National [...]. Por que não substituir a imagem do “estômago” à do “*front*”? É provável que o estômago republicano funcione melhor que a frente republicana, ainda que devamos esperar uma digestão lenta, pouco espetacular⁵⁶⁴.

P.-A. Taguieff não precisa exatamente quais seriam as modalidades dessa nova estratégia para “banalizar” o Front National, o que, sem dúvida nenhuma, representa uma lacuna em sua argumentação. Instigante foi a recepção crítica, muito hostil, do *Le Monde*, assinada por Jean Birnbaum, em um artigo cujo início encontrava-se já na primeira página do jornal, sob o título de “*Ces intellectuels qui dédiabolisent le FN*”⁵⁶⁵.

D. Antitotalitarismo e antifascismo

Gostaríamos de nos servir desse artigo, lido com atentamente, para apontar o que separa uma “sensibilidade” – também uma estratégia – antifascista de uma de inspiração antitotalitária. Quatro pontos chamaram a nossa atenção⁵⁶⁶.

Primeiro, o jornalista assume a comparação entre o Front National e o hitlerismo. “Os historiadores narraram um dia a resistível ascensão do Front National. Deveremos então estudar os intelectuais que agiram em favor desta ‘desdemonização’”. Os leitores terão identificado à alusão à peça de teatro de

⁵⁶⁴ P.-A. Taguieff. *Du diable en politique...*, op. cit., 2014, p. 285-286. Em francês “*front*” designa tanto a frente política como a testa, o rosto. O autor sugere trocar a imagem do rosto pela imagem do estômago.

⁵⁶⁵ J. Birnbaum. “Ces intellectuels qui dédiabolisent le FN”. *Le Monde*, 29 de maio de 2014. Eu tive o prazer de encontrar Jean Birnbaum, editor das páginas literárias, um mês antes para interrogá-lo sobre P.-A. Taguieff. Apesar do título, o artigo visa unicamente Taguieff.

⁵⁶⁶ O artigo figura em francês na sua integralidade no anexo.

Bertolt Brecht⁵⁶⁷. O “clima” do texto está instalado: P.-A. Taguieff contribui para as vitórias de Le Pen-Hitler.

Segundo, a legitimidade do debate deflagrado por P.-A. Taguieff é recusada. Este, como vimos, chamou a atenção sobre as falhas respectivas dos antirracismos universalista e diferencialista, e propôs um antirracismo possivelmente diferente, “republicano”. Sempre foram os excessos e os riscos dos antirracismos que foram levantados, e não “o antirracismo” *per se*. Não obstante, Jean Birnbaum considera que “desconstruindo o antifascismo, mas também o antirracismo, eles [P.-A. Taguieff] acabaram fazendo destes as principais aflições de nossa sociedade”, uma consideração exagerada aplicada a Taguieff.

Terceiro, a ideia segundo a qual não haveria mais “fascistas” na França o escandaliza.

Como este homem de memória longa pôde pregar o esquecimento, sob o pretexto de que a lembrança do passado “enche” nossa consciência? Como este fino cientista político desenvolveu uma retórica sofisticada para convencer que o Front National havia radicalmente mudado, e que não havia mais fascistas na França, a não ser na cabeça dos antifascistas?

Tudo isso faz de P.-A. Taguieff um caso exemplar de desvio, embora o termo não esteja presente. Impõe-se a constatação de uma *conivência*.

Como é possível, enfim, alguns dias depois de uma eleição vencida por um partido do qual alguns dos fundadores eram saudosos de Vichy, que Pierre-André Taguieff possa publicar um livro [...] que limpa o nome do FN, descrevendo-o como um movimento não somente inofensivo, mas banido, vítima de todas as perseguições? A estas perguntas, os historiadores

⁵⁶⁷ Bertolt Brecht publicou em 1941 *A resistível ascensão de Arturo Ui*.

tentaram responder. Nós, contemporâneos, ficamos perplexos.

O artigo de Jean Birnbaum é precioso. Mostra-nos o que separa dois antirracismos – separação tão grande, que uma forte suspeita pesa, à leitura dele, sobre a sinceridade do engajamento de P.-A. Taguieff. O primeiro descarta toda a argumentação do segundo, fazendo dele um intelectual dúbio e pouco digno de consulta, *em nome da tradição antifascista*. No entanto, vários pontos mereceriam ser mais bem investigados. Por exemplo, se a demonização é efetiva, como explicar o nível excepcionalmente elevado dos resultados eleitorais do Front National? Se for de fato um partido fascista, como explicar que se conforme às regras do jogo democrático? Se o Front National não mudou “radicalmente”, isto significa que, de Jean-Marie a Marine Le Pen, não mudou em nada? A tese do livro de P.-A. Taguieff era explicitamente a seguinte:

o que chamam incorretamente “a extrema-direita” na França, etiqueta aplicada ao novo FN ou a pequenos grupos neofascistas residuais (que muitas vezes se autodenominam “nacionalistas-revolucionários”), não é uma direita, e, *a fortiori*, não se situa “à direita da direita”⁵⁶⁸.

É antes de tudo um extremismo, expressando a recusa do pluralismo. A clivagem mais importante não opõe a esquerda (e a extrema-esquerda) contra a direita (e a extrema direita). Opõe “os extremistas (revolucionários ou reacionários) aos moderados (reformistas ou conservadores). De um lado, os que praticam a virtude da prudência, do outro, os que não hesitam em incentivar à violência”⁵⁶⁹.

Essa tese afirma que o Front National não é nem fascista, nem de extrema-direita, mas a expressão de um nacionalismo “normal” e “banal”, isto é, integrado

⁵⁶⁸ P.-A. Taguieff. *Du diable en politique...*, op. cit., 2014, p. 271.

⁵⁶⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 7.

de fato à vida regular e institucionalizada da democracia – se for o caso, por que a encenação do perigo fascista?⁵⁷⁰.

A tentativa de P.-A. Taguieff consistiu em pensar as transformações desse partido, transformações complexas em curso, cuja compreensão é fundamental para quem pretende lutar contra a xenofobia e os racismos identitários. O livro é criticável, em particular, em dois pontos: possivelmente exagere a ruptura do “novo” Front National com seu passado e preconiza uma nebulosa estratégia do “estômago”. A viva resposta de Jean Birnbaum, porém, recusa a discussão. O Front National deve continuar a ser visto como um partido de extrema-direita, fascista à maneira dos anos 1930. Mas, então, como explicar o seu respeito às regras da democracia? O debate sobre a natureza do partido de Marine Le Pen está mais que nunca aberto.

Uma das dimensões ocultas do debate nos parece ser a análise do fenômeno islâmico: onde o situar em uma escala que iria de um extremo ao outro, em uma perspectiva antifascista? Pelo contrário, uma reflexão em perspectiva inspirada pelos pensadores antitotalitários não tem dificuldade para pensar a politização do Islã pelos islamistas. O antifascismo leva a um desvio de atenção – talvez seja, para P.-A. Taguieff, uma de suas maiores falhas.

III. “Islamofobia”, controvérsias sobre uma palavra

O problema da emergência e da cristalização de preconceitos, de atitudes e de atos hostis contra os muçulmanos, em particular, na Europa, recebe uma

⁵⁷⁰ Este diagnóstico é contestado por uma coletânea publicada em 2015 por pesquisadores do Institut d'Études Politiques de Paris. Também duvidam que exista um “novo” Front National, porque “as continuidades prevalecem largamente sobre as inovações, tratando-se da organização, do programa, do discurso, da estratégia ou da sociologia de seus partidários. O FN de Marine Le Pen não é, sem dúvida, o mesmo que o de Jean-Marie Le Pen. Também não é essencialmente diferente. A ‘novidade’ do Front National provém assim de uma ilusão” (S. Crépon; A. Dézé; N. Mayer. *Les faux-semblants du Front National. Sociologie d'un parti politique*. Paris: Presses de Sciences Po, 2015, p. 529).

atenção cada vez mais aguda desde o início dos anos 2000. No caso francês, por exemplo, a Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme está atenta ao fenômeno. Observa em seu relatório publicado em 2013 o aumento da intolerância antimuçulmana. Este racismo contra os muçulmanos, ou pessoas identificadas como “muçulmanas”, foi objeto de trabalho científico de P.-A. Taguieff sobre o racismo há trinta anos. Não deveria ter sobrado espaço para polêmicas ou divisões internas do “campo antirracista”⁵⁷¹. Todos os antirracismos deveriam unir-se para condenar discriminações e discursos hostis contra os muçulmanos, sejam eles estrangeiros ou cidadãos franceses.

Aliás, o próprio Taguieff escreveu sobre a importância do assunto, observando, por exemplo, que

o novo racismo é um racismo sem “raça”. Trata-se, na maioria dos casos, ao menos nas sociedades democráticas ocidentais, de um racismo integrado no nacionalismo xenóforo, visando especificamente a imigração ou algumas categorias de imigrados. A rejeição pode fundamentar-se classicamente sobre a aparência física, notadamente sobre a cor da pele, mas tende hoje em dia a privilegiar os caracteres culturais, e em primeiro lugar a religião. Por isto, é necessário reconhecer como uma das formas emergentes de “racismo”, embora o termo não pareça adequado para os fenômenos designados, as paixões ideologicamente organizadas que são a islamofobia, a judeofobia e a cristianofobia, que se opõem ou se combinam diversamente⁵⁷².

⁵⁷¹ Ver: CNCDH. *Rapport d'Activités 2012*. 1 set. 2013. Disponível em: <<http://www.cncdh.fr/fr/publications/rapport-dactivite-2012>>. Acesso em: 28 jul. 2016. Na página 24, vemos, por exemplo, que “[...] les opinions négatives se polarisent tout particulièrement sur les ‘musulmans’, qui constituent la minorité religieuse la plus rejetée. L’islam est perçu comme une religion en essor dont certaines pratiques seraient inconciliables avec le principe de laïcité”.

⁵⁷² P.-A. Taguieff. Le racisme aujourd’hui, une vue d’ensemble. *Huffington Post France*, 27 set. 2012. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/pierreandre-taguieff/racisme-anti-blanc_b_1918224.html?view=print>. Acesso em: 28 jul. 2016.

Este texto data de 2012, mas em 2007, no prefácio a uma nova edição de *L'illusion populiste*, P.-A. Taguieff já observava que os atentados de setembro de 2001 tinham deflagrado “uma islamofobia crescente”⁵⁷³.

No entanto, em um livro publicado em 2013, dois sociólogos acusam Taguieff de ser ele mesmo “islamófobo”, isto é, racista⁵⁷⁴. Esta acusação é grave e surpreendente, e, sobretudo, para nós, instigante. Então, (A) quais são os motivos de tal acusação? (B) Se, como pensamos, não se sustenta, como explicá-la? (C) O que este debate revela sobre a situação do antirracismo hoje?

A. P.-A. Taguieff “islamófobo”

É na introdução que se encontra o ataque – o termo é apropriado, já que veremos que não estamos no registro da controvérsia científica. Os autores apresentam vários extratos de declarações ou de textos racistas, entre os quais uma de Taguieff. Esta aparece entre uma formulação de Jacques Chirac em 1991, então prefeito de Paris, e uma declaração do escritor Michel Houellebecq. O primeiro afirma que “ter poloneses, italianos, portugueses trabalhando em nosso país traz menos problemas que ter muçulmanos ou negros”. O segundo opina: “a religião mais boba [*la plus con*] é mesmo o Islã. Quando lemos o Alcorão, ficamos atônitos”. Michel Houellebecq prosegue:

o Islã nasceu em pleno deserto, no meio dos escorpiões, de camelos e animais ferozes de todo tipo. Vocês sabem como chamo os muçulmanos? Os coitados [*minables*] do Saara. Eis o único nome que merecem [...], o Islã só podia nascer em um deserto estúpido, no meio de beduínos sujos que não tinham nada para fazer senão – desculpem-me – foder seus camelos⁵⁷⁵.

⁵⁷³ *Idem. L'illusion populiste...*, op. cit., 2007, p. 40.

⁵⁷⁴ A. Hajjat; M. Mohammed. *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le “problème musulman”*. Paris: La Découverte, 2013.

⁵⁷⁵ “La plainte du MRAP contre M. Chirac. Le procès des ‘odeurs’”. *Le Monde*, 31 jan. 1992. Esse artigo cita declarações de Jacques Chirac durante um jantar no dia 19 de junho de 1991. Ver também:

Entre J. Chirac e M. Houellebecq, a frase incriminada de P.-A. Taguieff nos parece de outra natureza. Ele teria dito “2 milhões de muçulmanos na França são 2 milhões de integristas potenciais”. É claro que, no contexto da montagem do livro, a declaração pode parecer revelar um preconceito hostil para com os muçulmanos – teriam eles, essencialmente, vocação para o extremismo religioso? Mas, extraído deste contexto textual, a afirmação torna-se trivial: o objetivo dos islamistas sendo conquistar as mentes de todos os muçulmanos, é evidente que 2 milhões de muçulmanos na França representam um alvo privilegiado pela propaganda islamista. Os autores deveriam ter ouvido o programa radiofônico no qual a frase foi pronunciada para estabelecer com rigor o contexto da declaração. Não o fizeram, e é verossímil que nem tenham ouvido a declaração, citada com base em um livro de P. Tevanian e S. Tissot (tentamos, sem sucesso, ouvir o programa radiofônico)⁵⁷⁶.

Com efeito, uma nota informa o leitor sobre a origem da citação: um livro de Pierre Tevanian e Sylvie Tissot, *Mots à maux. Dictionnaire de la lepénisation des esprits*, que, por sua vez, cita uma declaração de P.-A. Taguieff à Rádio France-Inter em 1997. Na Internet, é possível encontrar vários textos que aludem a essa frase, sempre para assimilar Taguieff e islamofobia, mas nunca a entrevista transcrita de 1997. Seu contexto assim permanece desconhecido, até mesmo para os indivíduos que reproduzem a citação.

Na página 14 de *Islamophobie*, ainda na Introdução, uma outra frase incrimina P.-A. Taguieff. Este teria dito, a propósito da jornalista e ensaísta italiana Oriana Fallaci, “*elle vise juste, même si elle peut choquer par certaines formules*”. A fonte é o periódico *Actualité Juive*, e a fórmula também se encontra em vários sites hostis a Taguieff na Internet. Lembramos que O. Fallaci escreveu um livro que contém trechos racistas (por implicar essencialização negativa) contra “os

Michel Houellebecq. Entrevista. *Lire*, 1 set. 2001. É mister acrescentar que Jacques Chirac deu várias provas de seu engajamento pessoal contra o racismo durante sua carreira política.

⁵⁷⁶ Ver: P. Tevanian; S. Tissot. *Mots à maux. Dictionnaire de la lepénisation des esprits*. Paris: Dagorno, 1998, p. 114; *Actualité Juive*, 20 jun. 2002; A. Gresh. *L'Islam, la République et le monde*. Paris: Hachette, 2006, p. 30.

muçulmanos”. A mesma observação é possível: os autores fazem um amálgama, já que é impossível saber exatamente o que Taguieff pensa do livro de O. Fallaci, em que medida essa jornalista italiana poderia estar certa, apesar de suas formulações “chocantes”.

Nossa interpretação é que, sabendo dos textos nos quais P.-A. Taguieff reconhece sem dificuldade a realidade da discriminação contra os muçulmanos na França, os autores foram imprudentes, no mínimo. Esta imprudência é interessante, porque significativa. Um antirracismo “progressista” pensa ver na sociedade, particularmente em suas “elites” (aqui definidas muito por alto), e no Estado republicano, a raiz do mal racista. Que um dos intelectuais mais conhecidos sobre o assunto seja, ele mesmo, um vetor do racismo constitui um elemento importante da demonstração.

B. Os motivos da acusação

O livro defende uma tese explicitada em seu subtítulo: “Como as elites francesas fabricam o ‘problema muçulmano’”. Em resumo, trata-se de negar ou de subestimar os problemas decorrentes da existência de um extremismo religioso muçulmano, que deve ser designado como “os islamismos” para distingui-los de “o Islã”, a religião muçulmana propriamente dita, existência que suscita reações negativas na grande maioria da população francesa, até mesmo, naturalmente, entre os franceses muçulmanos. Em vez de adoptar a linha – clássica e cientificamente rigorosa – que consiste em distinguir hostilidade para com o Islã e hostilidade para com os islamismos, os autores propõem uma definição muito ampla da islamofobia, que permite acusar globalmente “as elites francesas”, as quais seriam responsáveis globalmente pela islamofobia. Para os autores, a islamofobia começa com a “alterização”, isto é, o fato de considerar o próximo como um “outro”, um “muçulmano”.

Tal definição permite identificar situações de racismo, caracterizado, por exemplo, na recusa, por parte de um proprietário de bem imobiliário, de alugar um

apartamento a um cidadão identificado, isto é, essencializado por ele, como “muçulmano”. Por outro lado, porém, um professor de educação física que se preocupa porque determinada aluna não pode, por causa de sua família, ir às aulas de natação, e que levanta o problema no quadro de sua atividade profissional, também pode ser denunciado como “islamófobo”. Muitas são as situações sociais nas quais um cidadão que defende a laicidade do espaço público contra militantes islamistas, cidadão que pode muito bem ser ele mesmo muçulmano, pode ser levado a identificar seus adversários como “muçulmanos”. Isto faz dele automaticamente um ator da “racialização/alterização”, isto é, um racista? Para nós, é claro que, se basearmos numa definição tão ampla e *demasiadamente abstrata e formal* da islamofobia, seremos levados a concluir que a sociedade é “islamofóbica”, e que as “elites francesas” fabricam um “problema muçulmano”.

O alvo desse livro não são tanto os verdadeiros racistas – grupos afirmando a recusa da presença do Islã na França, com a afirmação de que não se pode ser francês e muçulmano, grupos que existem, seja em torno do Front National, seja independentemente dele –, mas sim os antirracistas que não têm nenhuma dificuldade no convívio com o Islã *per se*. Estes últimos, primeiramente, consideram como um perigo real as atividades dos grupos extremistas muçulmanos, e, em segundo lugar, afirmam a importância fundamental da laicidade precisamente para o bom funcionamento da Cidade, isto é, da República francesa⁵⁷⁷.

Nessa perspectiva, P.-A. Taguieff representa um caso privilegiado. Em uma nota de pé de página (a maioria das notas está no fim do livro), Abdellali Hajjat e Marwan Mohammed reconhecem a qualidade do livro, publicado em 1991, organizado por Taguieff, *Face au racisme*, cujo Capítulo 12 trata precisamente do racismo antimuçulmano (capítulo escrito por Anne-Marie Delcambre e Jean

⁵⁷⁷ Esses autores republicanos, por exemplo, os filósofos Catherine Kintzler, Alain Finkielkraut, Dominique Schnapper ou Élisabeth de Fontenay, não devem ser confundidos com grupos marginais (inexpressivos na vida intelectual ou acadêmica) que, realmente, instrumentalizam a laicidade para expressar seu ódio ao Islã. Eles chegam a organizar “aperitivos” com “vinho e linguiça”, para expressar de uma forma supostamente “convivial” (racista, na realidade) seu desprezo pela religião muçulmana. Neste caso, Abdellali Hajjat e Marwan Mohammed poderiam estar certos. No entanto, pouco tocam no assunto, e com razão: dificilmente os organizadores dos “aperitivos” antimuçulmanos poderiam ser apresentados como “as elites francesas”.

Weydert). Mas acrescentam que “a qualidade dessa obra contrasta com as tomadas de posição ulteriores *islamofóbicas* de Taguieff, que correspondem exatamente ao que denuncia”. No entanto, já vimos que não existem declarações racistas antimuçulmanas de P.-A. Taguieff. As únicas frases supostamente “islamóforas” são as que analisamos acima⁵⁷⁸.

Não obstante, o livro recebeu um vasto apoio midiático. Por exemplo, os autores foram recebidos várias vezes pela Rádio France-Culture, sem nunca ser realmente confrontados. Descartam a hipótese de que a violência praticada por grupos islâmicos seja a razão fundamental de um sentimento de desconfiança em relação ao Islã na opinião pública europeia.

Se não se podem negar esses fatos bem tangíveis [a violência de islamistas], ligados, de um lado, à evolução da violência política no mundo e, de outro lado, às transformações das práticas religiosas muçulmanas na Europa, poderíamos multiplicar os exemplos de atos violentos ou de práticas religiosas não muçulmanas que justamente não se constituem (tanto) em problema público, como as mobilizações dos católicos tradicionalistas contra a interrupção voluntária de gravidez (IVG) e o casamento de pessoas do mesmo sexo, o progresso potencial do movimento evangélico africano nas periferias populares francesas, a presença desproporcional, entre o conjunto dos atos “terroristas” apresentado pela Europol, [daqueles praticados por participantes de] movimentos “separatistas”, etc.⁵⁷⁹

A questão fica sendo: é razoável comparar a questão dos islamismos com os movimentos referidos acima? Será que, na sociedade de vários países, começando pelos de tradição muçulmana, a questão dos islamismos, isto é, dos meios para impedir que se destruam as pessoas e as liberdades, não é de uma natureza bem diferente?

⁵⁷⁸ A. Hajjat; M. Mohammed. *Islamophobie...*, op. cit., 2013, p. 133.

⁵⁷⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 101.

C. Os antirracismos inimigos

Em nossa perspectiva, o debate ilustra a confrontação entre dois antirracismos, um de tradição antifascista, inspirada pelo esquerdismo dos anos 1970, e o outro, republicano, inspirado pelo antitotalitarismo. A. Hajjat e M. Mohammed não têm dificuldade em demonstrar que, em várias oportunidades (oportunidade de emprego ou de estágio, acesso à moradia, vida social...), muçulmanos foram e são discriminados. Sob esse aspecto, escreveram um livro útil e impactante, em particular, quando descreve casos de violência racista antimuçulmana, e as reticências que houve, às vezes, para reconhecer este caráter racista. Esboçam uma história das relações entre o Ocidente e o mundo muçulmano para melhor contextualizar o fenômeno. Tentam uma comparação com os preconceitos judeófobos⁵⁸⁰. Mas o essencial é uma acusação global contra a sociedade francesa, e mais especificamente contra a República, visada por meio da “responsabilidade das elites francesas”. A “islamofobia” seria então generalizada.

Os autores sabem, porém, dos inconvenientes da palavra. Ela é usada *também* por movimentos e regimes (no Irã, particularmente) islamistas para condenar e reprimir a *liberdade* de inúmeros defensores dos direitos humanos, a grande maioria dos quais, muçulmanos. Um antirracismo republicano, porque não teria esquecido o ensino do antitotalitarismo, seria mais cauteloso, mas sensível ao perigo de produzir um amálgama. Falar de “racismo antimuçulmano” e de “islamofobia” faz diferença. “Racismo antimuçulmano” é uma ferramenta conceitual

⁵⁸⁰ A fim de não nos alongarmos exageradamente, descartamos esse aspecto do livro. Para os autores, os muçulmanos franceses encontram-se na situação dos judeus franceses na segunda metade do século XIX: um grupo social que se aproveita da igualdade jurídica para subir na escala social, suscitando assim hostilidade na base da concorrência econômica e social. Especificam: “É preciso então analisar a emergência da islamofobia como *um dos avatares da recusa da igualdade*, que, porém, se diferencia da situação de outras minorias (mulheres, LGBT, etc.), porque o que está em jogo é precisamente *a legitimidade da presença muçulmana no território nacional*, exatamente como para o antissemitismo dos séculos XIX e XX” [que recusava a presença dos judeus] (A. Hajjat; M. Mohammed. *Islamophobie...*, *op. cit.*, 2013, p. 21). Uma observação se impõe: as “elites francesas” não devem ser tão “islamóforas”, se permitem a mobilidade social ascendente dos “muçulmanos” (entre aspas, já que um indivíduo cuja fé é a religião muçulmana pode muito bem não desejar ser identificado como “um muçulmano”, pode querer ser um cidadão francês qualquer).

para denunciar a discriminação cujas vítimas são pessoas, discriminadas por ser, aos olhos do sujeito racista, assimiladas a um grupo essencializado negativamente, isto é, “os muçulmanos”, e isto independentemente da verdadeira crença, ou ausência de crença, das vítimas essencializadas e discriminadas. “Islamofobia” é uma ferramenta que servirá tanto a causas antirracistas quanto a causas totalitárias e racistas. Não denuncia a discriminação, mas sim discursos, no caso, todo discurso crítico hostil ao Islã, seja no sentido mais amplo (a civilização muçulmana), seja no sentido mais restrito: tal ou qual aspecto da prática religiosa, ou tal opção política de um grupo “muçulmano” ou de um regime político “muçulmano”.

No contexto da guerra cultural ou da guerra civil que caracteriza o mundo muçulmano hoje, existe grande preocupação em assimilar toda crítica ao totalitarismo religioso islamista a um ato racista. Qual crítica do islamismo não pode ser acusada de “islamofobia”? Quem terá autoridade para dizê-lo? Aliás, os autores reconhecem-no, e escrevem que “islamofobia” e “racismo antimuçulmano”

diferem por suas superfícies semânticas e políticas: a palavra “islamofobia” autoriza uma apreensão maior da rejeição do Islã, contrariamente à expressão “racismo antimuçulmano”, que já expõe a interdependência do racial e do religioso, a preeminência do primeiro sobre o segundo, e, assim, tende a restringi-lo a um fenômeno de xenofobia⁵⁸¹.

Precisamente, vários intelectuais antirracistas preocupam-se com a vasta superfície semântica da palavra “islamofobia” – uma superfície exagerada, ainda mais na definição estendida proposta pelos autores.

“Racismo antimuçulmano” ou “islamofobia”? O segundo termo é cada vez mais comum, apesar de suscitar ainda objeções internas no “campo antirracista”. As diferenças entre antirracismos destacam-se aqui com clareza. O antirracismo republicano inscreve-se num horizonte universalista. Lamenta que, em nome da luta

⁵⁸¹ A. Hajjat; M. Mohammed. *Islamophobia...*, op. cit., 2013, p. 220.

contra a “islamofobia”, toda e qualquer crítica de indivíduos, grupos ou discursos ligados ou não à religião muçulmana, críticas formuladas em nome de valores universais, possa ser descartada como “racista”, ainda mais num contexto político caracterizado pela cristalização de islamismos que ameaçam as liberdades em vários países.

De seu lado, um antirracismo que possa ser identificado como diferencialista é sensível ao direito a uma afirmação identitária. Não nega o problema, mas o julga pouco relevante:

O último argumento visa o uso do termo “islamofobia” como ferramenta de censura limitando a liberdade de expressão, notadamente a crítica das religiões. É uma observação legítima e um risco real, que envolve menos o conceito que alguns de seus usos. Mas as palavras às vezes caem em uma armadilha de polêmicas que as ultrapassam: é também o caso da acusação de antissemitismo aplicada a toda crítica ao Estado de Israel, o que não invalida o conceito⁵⁸².

Abdellali Hajjat e Marwan Mohammed aceitam assim o risco da confusão com os objetivos políticos dos islamismos. Descartam o risco referido acima, sob o argumento de que “islamofobia” é um conceito inventado no início do século XX por altos funcionários do Estado colonial francês da África Ocidental, e não por dirigentes iranianos islamistas⁵⁸³.

Tal postura é nitidamente refutada por P.-A. Taguieff.

⁵⁸² A. Hajjat; M. Mohammed. *Islamophobie...*, op. cit., 2013, p. 19.

⁵⁸³ *Id.*, *ibid.*, p. 72. Os autores visam as jornalistas Caroline Fourest e Fiammetta Venner. Ver: C. Fourest; F. Venner. Islamophobie?. *ProChoix*, 26-27, outono-inverno 2003. Disponível em: <<http://www.prochoix.org/cgi/blog/index.php/2003/11/12/136-prochoix-n-2627-automne-hiver-2003>>. Acesso em: 29 jul. 2016. Em particular, afirmam que não existe em persa uma palavra para expressar a ideia de “islamofobia”. A publicação do livro deflagrou uma polêmica. Caroline Fourest respondeu que os dirigentes iranianos eram realmente os responsáveis pela difusão do conceito desde os anos 1980, e que se expressavam em inglês. Ver: C. Fourest. “Peut-on combattre le racisme avec le mot ‘islamophobie’?”. *Le Huffington Post* (França), 1 out. 2013. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/caroline-fourest/peuton-combattre-le-racisme-par-islamophobie-anti-musulman_b_4021611.html>. Acesso em: 29 jul. 2016. Ver também: C. Fourest. *Éloge du blasphème*. Paris: Grasset et Fasquelles, 2015.

O termo “islamofobia” deveria ser utilizado, de uma maneira rigorosa, para designar, no plano das opiniões, os apelos ao ódio, à discriminação e à violência visando a religião muçulmana *per se* e/ou os muçulmanos porque são muçulmanos. Ou, para dizê-lo mais conceitualmente, a essencialização e a demonização do Islã e dos muçulmanos. Se os denunciadores da “islamofobia” aceitassem esta definição, o mal-estar desapareceria com a equivocidade da palavra. Mas os “antislamófobos” profissionais, sejam eles esquerdistas ou islamistas, não querem definições claras. Ao contrário, precisam de noções vagas e de categorias globalizantes. Para eles, a confusão conceitual é um trunfo⁵⁸⁴.

Encontramos uma ilustração dessa confusão no livro já citado do jornalista Alain Gresh, publicado em 2004 e republicado em 2006. No final, o autor seleciona num anexo um trecho do livro organizado por P.-A. Taguieff *Face au racisme*. Esta página de anexo é assim apresentada:

Até o início dos anos 1990, algumas teses sobre o Islã e os muçulmanos eram defendidas antes de tudo pelo Front National (FN). É o que nos lembra muito oportunamente *Face au racisme*, um livro publicado em 1991 por Pierre-André Taguieff, convertido depois à ideia de uma “ameaça islamista”⁵⁸⁵.

O problema do islamismo é apenas uma “ideia”, posta entre aspas, acarretando uma dupla reticência que nos leva ao coração do problema: uma parte da esquerda intelectual recusa-se, ainda em meados da década de 2000, a levar ao sério o

⁵⁸⁴ P.-A. Taguieff. “Les équivoques de la lutte contre l’extrémisme. Extrême droite, islamisme, Islamophobie”. *Le Huffington Post* (França), 2 out. 2013. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/pierreand-re-taguieff/extreme-droite-islamisme-islamophobie_b_4022682.html>. Acesso em: 29 jul. 2016. Sobre a dificuldade, para a esquerda francesa, de levar a sério o fanatismo religioso, Jean Birnbaum escreveu um livro instigante. Nele o autor se interroga: “incapaz de levar a sério a religião, como a esquerda entenderia o que acontece atualmente, não somente o apelo da busca espiritual, mas sobretudo o retorno da chama de um fanatismo, sua violenta perversão?” (J. Birnbaum. *Un silence religieux. La gauche face au djihadisme*. Paris: Le Seuil, 2016, p. 39).

⁵⁸⁵ A. Gresh. *L’Islam...*, op., cit., 2006, p. 386.

fanatismo religioso, e isto em nome do antirracismo. Por conseguinte, toda tentativa de pensar o islamismo pode tornar-se a expressão de uma “islamofobia”

Portanto, a acusação de “islamofobia” levantada contra P.-A. Taguieff nos parece irrelevante, porém significativa. Sua formulação pode explicar-se tanto pelo modo de difusão das ideias na idade da Internet – os *sites* militantes tendem a repetir de uma forma incessante o que já foi dito, e isto sem verificação –, quanto por motivos políticos. Neste caso, seria visado um intelectual conhecido por seu engajamento em favor do Estado de Israel. Mas também se explica pelo aumento da divisão interna dos intelectuais antirracistas. Definir o racismo antimuçulmano por “um processo de alterização [*altérisation*] dos ‘muçulmanos’” é obter as ferramentas para engajar o processo da França republicana globalmente, começando por suas “elites”, e até mesmo o processo da laicidade⁵⁸⁶.

Enfim, tal definição descarta toda possibilidade de que alguns muçulmanos, residentes estrangeiros ou franceses, simplesmente possam julgar irrelevante sua identidade francesa, porque, na verdade, identificam-se essencialmente com a *Umma*. O processo de “radicalização” é, porém, uma realidade no mundo muçulmano inteiro, e isso inclui a França. A situação do intelectual antirracista torna-se assim delicada. Precisa argumentar contra a xenofobia da extrema-direita (e não só dela), mas pode ignorar que, entre o Islã salafista e a República francesa, a incompatibilidade é total?

Apesar de suas divergências, Abdellali Hajjat, Marwan Mohammed e P.-A. Taguieff compartilham uma convicção: o processo de essencialização é central para uma definição do racismo. Para ser antirracista, basta ser “antiessencialista”?

⁵⁸⁶ A. Hajjat; M. Mohammed. *Islamophobie...*, *op. cit.*, 2013, contracapa.

IV. Ser antirracista é ser antiessencialista?

A descrição do racismo como um “essencialismo” é consensual desde os anos 1970, particularmente desde a emergência de um racismo sobretudo cultural ou simbólico. Na França, vimos que Albert Memmi e Colette Guillaumin desempenharam um papel relevante nessa conceituação. De seu lado, a contribuição própria de P.-A. Taguieff nessa busca foi chamar a atenção sobre o fato de que a racização podia muito bem passar por um discurso de elogio das diferenças (ver Capítulo II). Neste contexto intelectual, é instigante ver que o mesmo autor, num importante artigo do *Dictionnaire historique et critique du racisme*, chama a atenção sobre os riscos de um antiessencialismo “dogmático”, isto é, não pensado pelo pensamento crítico e autocrítico. Cabe perguntar: (A) quais são estes riscos, e (B) o que nos dizem sobre a divisão dos antirracismos nos debates mais contemporâneos?⁵⁸⁷

A. Três observações críticas sobre o antiessencialismo “dogmático”

P.-A. Taguieff observa que a crítica ao essencialismo passou rapidamente da pesquisa erudita à militância política de esquerda⁵⁸⁸. Enclausuramento em uma identidade, simplificação e abstração, des-historização – eis as principais críticas levantadas contra o “essencialismo”. Segundo ele, porém, esse contato entre a erudição científica e a militância levou à emergência de um novo dogmatismo, uma crítica, *a priori*, das “essências”, isto é, das identidades estáveis, como se, necessariamente o antirracismo devesse passar pelo elogio do fugaz, do construído

⁵⁸⁷ P.-A. Taguieff. “Essentialisme” [verbete]. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2013, p. 557-589. Em seu artigo, o autor propõe uma história do conceito, de seus usos filosóficos e políticos. Deixamos de lado este aspecto histórico para focalizar os debates internos aos pensamentos antirracistas.

⁵⁸⁸ “Essencialismo é uma destas palavras científicas que recentemente caíram do espaço das discussões acadêmicas para o dos debates políticos, até integrar, porém, com perda de significação, o vocabulário de alguns meios militantes que lutam contra formas de mistificação ou de ‘dominação’ julgadas por eles intoleráveis” (P.-A. Taguieff. “Essentialisme” [verbete]. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique...*, *op. cit.*, 2013, p. 557).

e da mestiçagem – a “vida líquida”, na conceituação do sociólogo Zygmunt Bauman –, por oposição a toda identidade herdada na longa duração. Taguieff compartilha uma grande parte desta crítica antirracista do essencialismo. Neste artigo, que nos parece muito instigante, não volta atrás, não recua, não propõe um “elogio do essencialismo”. No entanto, chama a atenção dos militantes e intelectuais antirracistas sobre três problemas que poderiam passar despercebidos no calor da luta política.

Primeiro, se não existir uma essência do “homem europeu”, do “brasileiro” ou do “homem negro” ou “judeu”, por que existiria uma do “homem”, cara ao humanismo? O nominalismo – a destruição das identidades coletivas – possui uma cara escondida, um verso:

Se “a humanidade” ou “o gênero humano” somente são expressões ou termos mais ou menos convenientes, a tese universalista da unidade do homem torna-se desprovida de fundamento. Se não houver natureza humana, são as diferenças que se tornam essenciais, irredutivelmente essenciais, o que constitui um dos postulados do pensamento racista⁵⁸⁹.

Segundo, uma postura radicalmente antiessencialista desemboca em situações absurdas: como lutar pelos direitos das mulheres com o argumento de que não existe nada que possa ser dito feminino? Como defender um grupo discriminado, por exemplo, os negros no Brasil, ou qualquer minoria religiosa ou nacional, e, ao mesmo tempo, afirmar que o fator que fez surgir esse grupo social é efêmero, fruto de decisões arbitrárias ou oriundo de um processo histórico “provisório”, tendendo a evoluir e desaparecer? Por exemplo, será que, para o jovem cidadão brasileiro negro da periferia, o olhar da polícia não passa de uma opção entre outras? *De uma certa forma*, o “essencialismo” pode servir tanto a

⁵⁸⁹ P.-A. Taguieff. “Essentialisme” [verbete]. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique...*, op. cit., 2013, p. 579.

causas racistas quanto às antirracistas, como bem sabem os movimentos negros no Brasil, e a afirmação de Jean-Paul Sartre segundo a qual é o olhar do antissemita que torna alguém “judeu” não convenceu a ninguém⁵⁹⁰. Para P.-A. Taguieff,

é preciso, portanto, distinguir entre consciência racial (ou consciência de uma identidade racial) e essencialismo racial, o que leva ao racismo. Mas devemos reconhecer a tensão existente entre as exigências da desconstrução e os imperativos da ação. As identidades racializadas – como “a negritude” ou “a identidade negra”, a “femininidade”, etc. – podem assim ter um uso antirracista, não sem risco de alimentar um imaginário racialista e de aumentar a fragmentação identitária, e no final de contas enfraquecer o combate ao racismo. O antiessencialismo é uma máquina de desconstruir [*déréaliser*], apaga as realidades que devem ser constatadas, descritas ou conhecidas. Eis por que ele sempre é corrigido ou limitado de alguma maneira por seus próprios promotores. A posição mais razoável [...] consiste em considerar que as categorias duvidosas ou que se supõe sejam perigosas não são nem essências, nem puras ilusões⁵⁹¹.

Enfim, terceira observação, é banal, nas polêmicas intelectuais e políticas, transformar o conceito de “essencialismo” em ferramenta puramente retórica. Designar os adversários como “essencialistas” é condená-los. “A estigmatização de “essencialismo” funciona hoje em dia como a de “metafísica” funcionava outrora para os positivistas e os marxistas – estes últimos usando também “ideologia” para desqualificar seus contraditores. Tem por objetivo rejeitar uma teoria, um raciocínio ou uma análise, remetendo-os ao inferno do pensamento não científico, pré-

⁵⁹⁰ A obra de Sartre não convenceu a todo o mundo, mas foi historicamente chave, em 1946, para animar o debate sobre a questão do antisemitismo. Num artigo instigante o cineasta Claude Lanzmann reconhece a importância deste livro, para ele e sua geração (C. Lanzmann [artigo]. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique...*, op. cit., 2013, p. 1643-1644). O livro recente, digno de destaque, de François Azouvi, contradiz a opinião comum sobre o suposto não reconhecimento das especificidades da Shoah, em particular, nos meios intelectuais católicos: F. Azouvi. *Le mythe du grand silence: Auschwitz, les Français, la mémoire*. Paris: Fayard, 2012.

⁵⁹¹ P.-A. Taguieff. “Essentialisme” [verbete]. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique...*, op. cit., 2013, p. 584.

científico ou pseudocientífico”⁵⁹². Sem dúvida, P.-A. Taguieff visa aqui seus adversários antirracistas “de esquerda”, e não hesita em dar ao artigo de um dicionário uma tonalidade assumidamente polêmica.

É preciso, por conseguinte, deixar de tratar globalmente o essencialismo como se fosse o diabo em nós [...]. Ele [o essencialismo] pode ser corrigido ou limitado, mas não suprimido [...]. Se o pensamento essencialista é uma tentação permanente, o que exige vigilância e espírito crítico, de nenhuma forma pode ser substituído por um pensamento hipercrítico, que tornaria toda vida social impossível, começando pela simples atividade de categorização, que, fabricando representações estereotipadas (portanto, questionáveis), permite a todo indivíduo “orientar-se no mundo social” (Schnapper, 1998, p. 23)⁵⁹³. A prudência recomenda usar os conceitos com rigor, mas sem querer depurar a língua. “A questão é saber se o pensamento crítico pode evitar, para quem o assume, uma desvio em direção a este dogmatismo erradicador”⁵⁹⁴.

Para os reformadores extremistas do pensamento humano, o essencialismo se tornará intolerável, e, como tal, destinado a ser combatido incondicionalmente. Sem fim. Os fanáticos da desmistificação são fanáticos tão temíveis quanto os fanáticos das crenças dogmáticas. Ambos querem a desapareição total e definitiva do objeto de sua obsessão e de seu ódio. Mas a natureza humana resiste, de tão maleável. Outras “essências” de visibilidade menor, as quase identidades coletivas, também resistem. Até mesmo renascem de vez em quando a favor de invocações ou reivindicações militantes. Eis por que o desmistificador fanático está condenado a ser sempre decepcionado⁵⁹⁵.

B. A significação de um antiessencialismo moderado

⁵⁹² *Id.*, *ibid.*, p. 569.

⁵⁹³ *Id.*, *ibid.*, p. 584. Taguieff refere-se a esta obra: D. Schnapper. *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard, 1998.

⁵⁹⁴ P.-A. Taguieff. “Essentialisme”. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique...*, *op. cit.*, 2013, p. 584.

⁵⁹⁵ P.-A. Taguieff. “Essentialisme”. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique...*, *op. cit.*, 2013, p. 585.

O antiessencialismo deve ser moderado porque não haveria um mundo comum, uma comunidade humana engajada em uma relação política formada no passado e destinada a persistir no futuro, sem uma identidade coletiva, que pode sempre se tornar, para o bem ou para o mal, “uma essência” (inclusive inventada, como o “homem cordial” de Sérgio Buarque de Hollanda). E esta identidade coletiva simplesmente não pode ser construída em laboratórios universitários, nem mesmo em movimentos radicais geralmente marginalizados. Deve surgir do vocabulário comum e das representações usuais.

Melhor seria voltar no terreno do pensamento comum e de esforçar-se modestamente por entender seus mecanismos e por reconstituir seu funcionamento, sem querer absolutamente reformá-la, melhorá-la, aperfeiçoá-la, com o risco de destruí-la. Era exatamente o projeto de uma sociologia do conhecimento esboçado por Karl Mannheim, em 1929, no início de seu grande livro *Ideologia e utopia* [...]. O ideal logicista da construção de uma língua perfeita, com termos perfeitamente claros e enunciados perfeitamente transparentes, de uma língua livre de todas as suas impurezas herdadas do passado, de todas as ilusões nascidas do uso errado das palavras, isto é a base de todo programa hipermoral de erradicação das representações e crenças “más”. A questão é saber se o pensamento crítico pode evitar, para quem o assume, afastar-se em direção a um dogmatismo erradicador⁵⁹⁶.

A interpretação política dessa reflexão nos parece clara. A nação representa uma dimensão da ação política na qual se reconhecem as “pessoas comuns”, as que não possuem uma formação elaborada em filosofia ou ciências sociais. No artigo “Essentialisme” do *Dictionnaire*, esta dimensão não é mencionada, porém, a associação pode ser feita. Essa dimensão não é perfeita, e foi usada no passado

⁵⁹⁶ P.-A. Taguieff. “Essentialisme” [verbete]. In: P.-A. Taguieff. *Dictionnaire historique...*, op. cit., 2013, p. 585. O artigo cita o seguinte texto, que cortamos em nossa citação: “Como os homens pensam realmente, eis o problema deste livro. Quer examinar não como o pensamento se apresenta nos manuais de lógica, mas como funciona efetivamente, nos assuntos públicos e na política, como ferramenta da ação coletiva”. K. Mannheim. *Idéologie et utopie*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 2006.

para divulgar ideias racistas e antidemocráticas. Mas também é um vetor potente de mobilização política, que pode servir a causas civilizatórias, embora tenhamos plena consciência da ambivalência das situações históricas. Por outro lado, e inversamente, o engajamento dos militantes e acadêmicos de “extrema-esquerda” inspirados por Jacques Derrida e a desconstrução não tem, segundo P.-A. Taguieff, nenhuma perspectiva política⁵⁹⁷.

Um antiessencialismo moderado convida a não recusar *a priori* todo “essencialismo”, a não desconstruir mecanicamente. Identidades herdadas podem se tornar o pivô de uma ação antirracista – mas quais identidades? Neste sentido, em um polo oposto ao representado por Taguieff, encontramos, por exemplo, os signatários de um manifesto, publicado pelo *Libération* em maio de 2015, “por um antirracismo político”, isto é, “um coletivo reunindo acadêmicos, militantes associativos, intelectuais e militantes antirracistas”⁵⁹⁸. Trata-se de um texto instigante, que pretende unir os vários grupos supostamente discriminados por motivos religiosos, “étnicos” ou nacionais – muçulmanos, ciganos [*roms*], imigrantes e descendentes de imigrantes, imigrantes ilegais recentes, negros, judeus – contra “o racismo estrutural” ou “racismo institucional” (ambas as expressões aparecem) praticado pela República francesa⁵⁹⁹. Escrito alguns meses depois do atentado contra o semanário *Charlie Hebdo*, os autores do apelo querem “retomar a iniciativa”

⁵⁹⁷ A historiadora e filósofa Mona Ozouf escreveu um belo livro de memórias no qual conta sua infância e adolescência dividida entre a identidade bretã (seu pai era um nacionalista bretão) e a escola pública, isto é, republicana, francesa, fonte do acesso “à cultura”, isto é, à cultura clássica europeia. O acesso a um tipo de cultura universal passa por vias particulares e herdadas, neste caso, a bretã e a francesa. Ver: M. Ozouf. *Composition française: retour sur une enfance bretonne*. Paris: Gallimard, 2009.

⁵⁹⁸ “Pour un antiracisme politique”, em *Libération*, no dia 21 de maio de 2015. O texto publicado era assinado por quinze nomes, com um endereço eletrônico para quem quisesse informar-se da lista completa. Os nomes juntavam acadêmicos, militantes engajados na vida associativa e na vida política e/ou sindical. Reproduzimos o texto como um anexo deste trabalho. Depois desse texto, foi organizado um colóquio na Universidade de Paris-Diderot (18 e 19 de setembro de 2015). O historiador Emmanuel Debono, cujo blog *Au cœur de l'antiracisme* (<http://antiracisme.blog.lemonde.fr/>) faz parte do portal do *Le Monde*, chamou a atenção sobre a divisão em duas correntes do antirracismo francês em duas correntes. De um lado, os movimentos que organizaram este encontro, que representam sobretudo as diversas minorias. De outro, as antigas organizações do antirracismo francês: a LICRA e o MRAP em particular. Esta oposição pode ser interpretada como opondo o antirracismo diferencialista e o universalista, até certo ponto.

⁵⁹⁹ Tudo indica que os judeus estão presentes essencialmente para refutar as possíveis acusações de indiferença ao antissemitismo, já que o texto ignora as agressões judeófobas oriundas de agressores islamistas ou motivados pelo conflito do Oriente Próximo.

contra o governo, isto é, contra o discurso do governo que supõe a unanimidade republicana na reprovação do atentado.

O texto articula uma oposição forte entre, de um lado, “a sociedade” e, de outro, o Estado, responsável pelo racismo por suas políticas de “racialização” do outro. Três rápidas citações darão uma ideia do teor desse artigo antirracista:

O que ameaça a democracia é o que desfaz a sociedade francesa. Não é a (nem uma) religião; é o racismo, que designa como “outros” racializados alguns de nós – imigrados de África ou ciganos [*roms*] da Europa, e também franceses, herdeiros da escravidão, da colonização e da imigração, negros de aparência ou magrebinos de origem.

O Estado aparece cada vez menos como uma ferramenta contra o racismo; ao contrário, torna-se cada vez mais o ator principal de um racismo institucional.

Ser antirracista não é mais somente lutar contra o Front National; não é somente rechaçar os estereótipos raciais que alimentam as discriminações sistêmicas. É também combater as políticas que racializam a sociedade francesa.

O ponto instigante para nós é que esse artigo ilustra um outro antirracismo. Como o de P.-A. Taguieff, busca uma solução contra a xenofobia na constituição de um mundo comum, um espaço de solidariedade e de ação política, a fim de defender valores universalizáveis. As diferenças, porém, são nítidas. Com efeito, esse mundo comum tenta unir todos os discriminados e explorados, sejam eles estrangeiros ou nacionais, e isto apesar de suas diferenças e, às vezes, seus conflitos. O adversário é “o Estado” e “as políticas neoliberais”. O lugar do conflito é “a sociedade”. A dificuldade é nomear este mundo comum. O manifesto diz “nós”, mas quem é este “nós”? O próprio texto hesita entre “nós”, os discriminados, no início, e “nós”, os franceses, no final. Será que uma soma de minorias perfaz um mundo comum? A tradição marxista tinha nomes para designar o mundo comum, como a classe histórica, cujos interesses eram supostamente universais, adversária da burguesia, a sociedade sem classes (e sem Estado), o proletariado, a classe

operária. Consagrou uma energia impressionante a definir em qual condição era, supostamente, possível aos operários tornarem-se “o proletariado”, a classe social “universal”, já que seus interesses representavam o interesse da humanidade toda. Era (é) internacionalista porque sabia responder à pergunta: o que têm em comum os adversários do capital? Os proletários eram definidos por sua situação no sistema produtivo.

Os autores do manifesto inscrevem-se nessa tradição. No entanto, seu discurso não possui o rigor do marxismo. Com efeito, ou se trata de unir todos os explorados pela sociedade capitalista, e as questões nacionais, étnicas e religiosas vão dividi-los inevitavelmente, um ponto sobre o qual existe extensa literatura marxista; ou se trata de reunir os combates de diversas minorias, mas como integrar a este combate as classes populares majoritárias? Qual, dentre elas, vai identificar-se com uma coletânea de organizações e associações minoritárias, e muitas vezes divergentes entre elas em muitos assuntos? É notável a recusa do apelo de ver os problemas ligados ao islamismo, assim como os atos judeofóbicos cometidos não contra a religião judaica, como o diz erroneamente o texto, mas contra judeus assimilados ao “sionismo”. Treze anos depois da publicação de *La nouvelle judéophobie*, a mensagem de P.-A. Taguieff, e de outros autores, ainda não passou, e isto apesar de diversos crimes e delitos racistas judeofóbicos.

Sabendo que, precisamente, o Front National é o partido mais votado entre a classe operária francesa, o problema está longe de ser desprezível. O risco é que a combinação de marxismo mais antirracismo diferencialista distancie cada vez mais as classes populares umas das outras. Aqui a comparação com o movimento negro brasileiro pode ser útil. Este reivindica o fim das discriminações veladas contra os negros, a fim de permitir uma verdadeira e plena participação no mundo comum que constitui a *nação brasileira*. A crítica à ação do Estado brasileiro opera em nome de uma verdadeira e plena integração na sociedade brasileira.

Provavelmente o antirracismo não pode ser somente antiessencialista. Deve pensar em um “nós” que incluiria várias diferenças, e que funcionaria como uma

“essência”. Certo ou errado, P.-A. Taguieff optou pela nação cívica ou republicana. Logicamente, as fronteiras *per se* não o incomodam.

V. Duas visões opostas sobre a imigração

A partir dos anos 1960-1970 a defesa dos direitos dos trabalhadores imigrados tornou-se uma das grandes causas das organizações antirracistas. Em 1974 a política migratória francesa mudou, as fronteiras fecharam-se por decisão dos governos. O número de trabalhadores ilegais na França aumentou. Os movimentos xenófobos, particularmente o Front National precisamente a partir de 1974, multiplicaram as agressões verbais contra os trabalhadores imigrados, legais ou ilegais. Qual é a implicação disso para os adversários do racismo?

A. Uma controvérsia

Gostaríamos de confrontar dois textos. O segundo cronologicamente é um artigo de 2006 do sociólogo Éric Fassin, que visa diretamente o nosso primeiro texto, um artigo publicado por P.-A. Taguieff no jornal conservador *Le Figaro* também em 2006. Escolhemo-los porque são emblemáticos das posturas antitéticas de seus autores, e até mesmo de uma tentação compartilhada de recorrer à polêmica e à caricatura a fim de se esquivar do debate⁶⁰⁰.

O artigo de Taguieff constitui um ataque assumido contra todos os cidadãos que pensam que, em nome do antirracismo, convém deixar abertas as fronteiras, ou ao menos não reprimir a imigração ilegal. Chama polemicamente “*immigrationnisme*” (um neologismo) a postura de quem acredita que “a imigração seja um fenômeno inelutável e positivo”.

⁶⁰⁰ D. Fassin; É. Fassin (orgs.). *De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française*. Paris: La Découverte/Poche, 2009 (2006). Ver também: P.-A. Taguieff. “L’immigrationnisme, dernière utopie des bien-pensants”. *Le Figaro*, 9 de maio de 2006.

Critica-os por dois motivos principais. Primeiro, essa postura implicaria o abandono do Estado-nação. Com efeito,

os que se pronunciam assim chegam logicamente à conclusão de que os supostos Estados-nações residuais devem recorrer à imigração, antes de desaparecer na pós-história que abrirá a idade pós-nacional, em que vigorará a paz universal. Na democracia cosmopolita do futuro, não haverá mais nem nacionais bem estrangeiros, nem cidadãos nem imigrados. Todos os seres humanos serão essencialmente móveis. A indiferenciação será a regra.

Segundo, o discurso “*immigrationniste*” praticaria uma forma de chantagem.

O ocidental suspeito de “racismo”, horrorizado já com a percepção vaga da morte social que o ameaça, abrirá mão em favor de seus acusadores, e se apresentaria como um convicto partidário da imigração providencial. Eis a grande chantagem dos *bien-pensants*. Tem pour efeitos de transformar a política em uma impolítica, e assim, de desarmar as nações democráticas frente às novas ameaças.

Não há dúvida nenhuma de que P.-A. Taguieff quis dar a seu texto uma característica polêmica, isto é, de confrontação com seus adversários políticos. Antes de passar à resposta de Éric Fassin, vale a pena insistir nos motivos da crítica de Taguieff neste artigo. Um aparece nitidamente: a preservação do Estado-nação. O estilo enfático, até *desagradável*, faz crescer o risco de que se perca de vista o fundo do discurso: a preservação da nação cívica como mundo comum implica um controle dos fluxos migratórios. Com efeito,

a generosidade abstrata, em nome dos grandes princípios e das boas intenções, elimina qualquer preocupação com a responsabilidade. Depois da abertura [das fronteiras], como

fazer para integrar os recém-chegados, quando a “sociedade plural” que emerge oferece o espetáculo de uma fragmentação conflituosa? A ética da convicção, sobretudo se forçada, não é uma política.

A leitura de Éric Fassin poderia ter levado à contestação de um desses três pontos (ou os três juntos), implícitos no texto de P.-A. Taguieff: a nação republicana é o quadro mais adequado para uma verdadeira política antirracista; leis firmes de controle da imigração são necessárias para o bom funcionamento da nação republicana; a imigração não é inevitável, nem necessariamente positiva para a sociedade que recebe os imigrantes. Trata-se de três afirmações contestáveis, que poderiam tornar-se objeto de discussão.

No entanto, talvez para responder ao estilo agressivo de P.-A. Taguieff, Éric Fassin preferiu não discutir. Optou por excluir Taguieff do universo dos intelectuais antirracistas. “Pierre-André Taguieff sempre criticou o antirracismo; porém, no início dos anos 1990, era para melhor resistir ‘diante do racismo’. Este objetivo parece doravante mais distanciado”⁶⁰¹. Para ilustrar sua formulação, cita três frases de seu adversário, mas isoladas de seu contexto argumentativo, e sem comentário crítico, de tal modo que é difícil para o leitor identificar exatamente onde se situa a crítica. O importante, o que o marcará sem dúvida, é esta constatação: “Hoje em dia, sob sua assinatura encontramos ideias comparáveis às que desmontava ontem”, ou seja, o intelectual antirracista deixou de sê-lo. É. Fassin propõe uma explicação exclusivamente política para a evolução que enfatiza, já que, “com evidência, é à sombra do 11 de setembro que devemos interpretar a mudança de tom, e a transformação retórica”⁶⁰². Cita três frases que lhe parecem típicas de um desvio em direção ao racismo (expressão minha).

Desejaríamos não ser mal entendidos. Não há dúvida de que P.-A. Taguieff evoluiu, nem de que foi profundamente marcado pelos atentados de Washington e

⁶⁰¹ D. Fassin; É. Fassin (orgs.). *De la question sociale à la question raciale...*, op. cit., 2009 (2006), p. 131. *Face au racisme* é o título de um dos livros de P.-A. Taguieff (neste ele é organizador), publicado em 1991.

⁶⁰² *Id.*, *ibid.*, p. 131-132.

Nova York. Não obstante, as perguntas instigantes são: será que virou um intelectual racista? Quais são os motivos desta evolução? Éric Fassin não discute questões, no entanto, bem discutíveis. Por exemplo, eis uma das frases de Taguieff citadas por Fassin como se fossem provas de desvio para o racismo: “fechar os olhos sobre a guerra cultural não declarada que acontece particularmente na Europa Ocidental é demonstrar angelismo”. Designar a propaganda islamista na Europa como “uma guerra cultural” pode ser objeto de contestação e debate. Mas, na ausência de debate, o leitor se interroga: o que pensa Éric Fassin, e, sobretudo, qual é o fundamento de sua viva reprovação, tão viva que o levou a insinuar que Taguieff tornou-se um intelectual racista? O antirracismo exigiria de nós que contestássemos qualquer afirmação sugerindo que exista algum problema com os radicalismos políticos oriundos do Islã?

A segunda frase reprovada é a seguinte: “Antes de chamar a mão de obra estrangeira, seria de bom método mobilizar os recursos internos, já que a taxa de emprego dos 15-64 anos é atualmente de 63% para as pessoas nascidas na França e de 57% para as nascidas no estrangeiro”. Tal frase pode sustentar uma argumentação racista. Mas não necessariamente – o leitor precisaria de ter acesso a uma citação mais longa. A leitura da totalidade do texto mostra sem ambiguidade que tal tipo de argumentação não é o caso.

Quanto à terceira, é desagradável, mas também precisaria de seu contexto textual para ser avaliada.

[...] ele [P.-A. Taguieff] ataca doravante os “novos terceiro-mundistas” para quem “os imigrados de cultura muçulmana, transfigurada por sua pobreza suposta e a exclusão que têm reputação de sofrer, devem ser tratados como hóspedes privilegiados”.

Mais uma vez, o uso da citação pode ser questionado. O leitor de É. Fassin tem a impressão de que P.-A. Taguieff tornou-se um polemista da extrema-direita, que denuncia os “privilégios” dos imigrantes muçulmanos. No entanto, no texto

original, é claro que o privilégio é serem acolhidos de um modo particular na Europa, e não se denunciam privilégios que possuiriam os imigrantes na Europa. Não há dúvida de que Taguieff optou por um tom polêmico que pode suscitar mal-estar. Mas É. Fassin reforçou voluntariamente este aspecto do texto, e, ao contrário, deixou de lado os motivos explícitos de Taguieff: a persistência de uma República cívica capaz de integrar os novos imigrantes. Eis o que escreveu Taguieff:

Na esquerda e na extrema-esquerda, os novos terceiro-mundistas entenderam a mensagem [a culpabilidade da Europa pela colonização] na base do postulado de que “o Islã é a religião dos pobres”, com conclusões práticas: os imigrantes de cultura muçulmana, transfigurados por sua pobreza suposta e a exclusão [...], devem ser tratados como hóspedes privilegiados. Os estrategistas islamistas sabem usar as ideias recebidas, e a culpabilidade que entretêm sobre espíritos modelados por uma cultura cristã difusa. Fechar os olhos sobre a guerra cultural não declarada que existe na Europa Ocidental particularmente é praticar o angelismo.

Pusemos esse texto como anexo ao final deste trabalho. Nossa interpretação é que É. Fassin *preferiu destruir a reputação de um adversário político a debater com ele*. A recusa de explicar os motivos do desacordo pode ser vista como um exemplo de uso da retórica da convivência entre o autor e seus leitores: nós todos sabemos que tudo isto remete a um universo racista. Não houve debate, não houve discussões.

B. Duas maneiras de ser antirracista

Ressaltamos que nosso projeto não é identificar um “bom” ou um “verdadeiro” antirracismo, e sim entender as lógicas de suas divisões, que implicam enfraquecimento. Por isto, gostaríamos de voltar ao livro coletivo publicado sob a direção de Éric e Didier Fassin, a fim de melhor precisar a divergência sobre,

precisamente, a questão da imigração, e a significação desta questão no contexto mais amplo do antirracismo.

O livro reúne várias contribuições instigantes oriundas das pesquisas de acadêmicos consagrados, geralmente sociólogos, às vezes historiadores. Sua conclusão, redigida pelos dois organizadores do livro, permite ir ao essencial. Os autores interrogam-se sobre as maneiras de ultrapassar a concorrência entre reivindicações de classe, fundadas sobre o valor da *igualdade*, e as de identidade, reconhecimento, fundadas sobre o valor da *diferença*. Advogam, seguindo a socióloga americana Nancy Fraser, em favor da “articulação de paradigmas concorrentes”. Constatam que, de fato, cada vez mais a sociedade francesa é descrita em termos “raciais”, e julgam que esta evolução pode ser positiva, porque permitirá o reconhecimento de problemas antes ignorados, sob a condição de que as questões de desigualdade econômica e social não sejam esquecidas.

Na “política do reconhecimento” na França, estaria em jogo “o reconhecimento não das identidades, mas das discriminações. O que é reconhecido ou não, o que deve sê-lo ou não é o fato da discriminação”⁶⁰³. Daí que os autores advogam em favor não de uma “política identitária”, porém de uma “política minoritária”. Uma minoria “é uma categoria naturalizada pelas relações de poder”. A implicação política é importante. Com efeito,

a política identitária tenta constituir alianças entre comunidades heterogêneas, cada comunidade lutando primeiro pelo reconhecimento de sua própria cultura. Pelo contrário, não somente a política minoritária expressa-se mais facilmente no registro universalista do combate contra todas as discriminações, mas, além disto, está engajada em uma crítica transversal das atribuições normativas. Assim está aberta não somente para as diversas minorias, mas também para todos os que podem situar-se na cultura majoritária, mas que não podem ou não querem reconhecer-se em uma ordem

⁶⁰³ D. Fassin; É. Fassin (orgs.). *De la question sociale à la question raciale...*, op. cit., 2006, p. 259.

racial cujos efeitos normativos pesam muito sobre todos, e não unicamente as minorias⁶⁰⁴.

Duas observações nos parecem poder ser feitas aqui, de nossa perspectiva.

Primeiro, é difícil entender a novidade de focalizar as discriminações, que desde “sempre”, isto é, desde as origens do movimento antirracista na França, são o alvo principal deste movimento⁶⁰⁵. Um pouco mais adiante no texto, os autores escrevem que “a *tradição republicana* [ênfase nossa], e a sua reativação contemporânea,” implica a negação das “discriminações”, sobretudo “raciais”, porque esta tradição pensa em “termos exclusivos” de “distinção entre Franceses e estrangeiros” (subentendido: descarta a questão *racial*)⁶⁰⁶. Tal descrição constitui com certeza uma caricatura interessada, como mostraria a leitura do livro de P.-A. Taguieff e Michèle Tribalat *Face au Front National*⁶⁰⁷. Os autores deste livro sabiam muito bem que a xenofobia do Front National favorecia as discriminações.

Segundo, a diferença de perspectiva é clara. Éric e Didier Fassin pensam em termos de “sociedade”, de “dominação social” e de “relações de força”; Pierre-André Taguieff, em termos de “mundo comum”, de “cidadania” e de “fanatismo/extremismo”. Os autores não compartilham as mesmas *inquietudes*. Para os primeiros, injustiças sociais vêm em primeiro lugar, e, sociólogos politicamente engajados, buscam os meios de uma articulação das lutas dos explorados e discriminados. Para o segundo, o perigo iminente é o esgotamento de um modelo de participação cívica de todos os cidadãos na vida pública, com os seguintes problemas como sintomas: fanatismo religioso e político, onda nacionalista, comunitarismo, fuga na abstenção e na vida privada.

Não há dúvida de que a diferença do estilo (pesquisas sociais empíricas *versus* pesquisa histórica e filosófica) contribui também para um distanciamento

⁶⁰⁴ D. Fassin; É. Fassin (orgs.). *De la question sociale à la question raciale...*, op. cit., 2006, p. 259.

⁶⁰⁵ E. Debono. *Aux origines de l'antiracisme: la LICA, 1927-1940*. Paris: CNRS Éditions, 2012.

⁶⁰⁶ D. Fassin; É. Fassin (orgs.). *De la question sociale à la question raciale...*, op. cit., 2006, p. 264.

⁶⁰⁷ P.-A. Taguieff; M. Tribalat. *Face au Front National. Arguments pour une contre-offensive*. Paris: La Découverte, 1998.

profundo e amplo. Os autores não se reconhecem mais como pertencentes ao mesmo combate político, e tornaram-se adversários intelectuais e políticos. À maneira das heresias religiosas, distanciaram-se rapidamente a partir de uma preocupação original – o antirracismo – comum. Para P.-A. Taguieff, a urgência é preservar (o que sobra) e reconstruir um mundo comum, e identificar sem medo os sinais de que esse mundo comum tem adversários declarados e assumidos: evitar a questão dos islamismos – que não aparece no livro dirigido por Didier e Éric Fassin – é lamentável.

Para estes, Taguieff encarna o afastamento de um intelectual antes antirracista, afastamento supostamente explicável por seu “republicanismo”, e pelo impacto excessivo sofrido no “11 de setembro”. É uma querela interna à esquerda intelectual, porque é incompreensível fora dela. Nasceu e cresceu no universo dos intelectuais de esquerda.

Para nós, apesar das aparências, Taguieff não tem nada em comum com, por exemplo, os intelectuais nacionalistas alemães da República de Weimar: a nação interessa-lhe apenas por ser um momento, uma etapa, um quadro necessário para que o debate político possa se desenvolver e florescer, enquanto as alternativas não lhe parecem oferecer qualquer perspectiva positiva. Não a defende por motivos “nacionalistas”, por exemplo, o elogio da “comunidade orgânica”. As alternativas são o fim do político (individualismo, gestão da sociedade pelo mercado global) ou o império (gestão das comunidades por um império central). Assume sua perplexidade em relação ao projeto de renovação da política por meio da União Europeia, diferentemente, por exemplo, de seu contemporâneo Daniel Cohn-Bendit (houve relações de amizade entre eles na faculdade de Nanterre).

Éric Fassin tenta equiparar P.-A. Taguieff a um intelectual de extrema-direita, em vez de discutir as teses dele. Estas teses, porém, são opiniões argumentadas. Poderiam ter sido discutidas sem a utilização de caricaturas. Por exemplo, talvez ser antirracista na Europa do início do século XXI implique defender a abertura das fronteiras às migrações. Não obstante, não houve um debate em que esse ponto fosse apresentado. Verossimilmente, o objetivo era mesmo desconsiderar Taguieff

perante opinião “esclarecida”, e não empenhar-se numa discussão. Consideramos incorreta a descrição feita por Éric Fassin do trabalho de Taguieff: as perspectivas serem diferentes não deveria implicar apontar o outro como um traidor do campo antirracista, ou, se fosse o caso, esta conclusão deveria surgir apenas ao final de uma análise crítica aprofundada.

VI. A França, “sociedade pós-colonial”?

A partir da década de 2000, começaram a aparecer trabalhos publicados por acadêmicos visando a pensar a França como uma “sociedade pós-colonial”, dentro da tradição britânica e norte-americana dos *postcolonial studies*. Dois debates floresceram assim mais ou menos simultaneamente: o que são as *postcolonial studies*? Em que medida é possível descrever a sociedade francesa como “pós-colonial”, já que, se a expressão se impôs para todos os Estados do continente americano, surgidos com a colonização, sua significação é mais nebulosa no caso de uma nação europeia? Tudo indica que o livro coletivo publicado em 2005 sob o título de *La fracture coloniale* tenha sido o primeiro a abordar a sociedade francesa nessa perspectiva⁶⁰⁸.

A fim de não nos perder em um debate amplo e às vezes confuso, tentaremos fazer dialogar o filósofo Achille Mbembe e Pierre-André Taguieff, dois autores que talvez encarnem as duas posições extremas de um largo espectro político e ideológico. Achille Mbembe afirma que é precisamente a tradição republicana a responsável pela persistência da discriminação racial na França, porque é incapaz de deixar espaço ao “diferente”. República, etnocentrismo, racialismo, racismo – eis o caminho percorrido pela argumentação de Achille Mbembe, percurso que descreveria a expressão “sociedade pós-colonial”. Mas é possível que a crítica ao etnocentrismo francês seja exagerada, e sem uma perspectiva política realista. Uma

⁶⁰⁸ N. Bancel; P. Blanchard; S. Lemaire (orgs.). *La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*. Paris: La Découverte, 2005. Ver em particular A. Mbembe. “La République et l'impensé de la ‘race’”.

leitura atenta do artigo “Etnocentrismo” escrito por P.-A. Taguieff para o *Dictionnaire historique et critique du racisme* permite iniciar o debate⁶⁰⁹.

A. A República recusada

Os artigos publicados no livro coletivo *La fracture coloniale* têm por ambição tratar “a sociedade francesa como sociedade pós-colonial”. Não é, porém, um exagero dizer que o mais ambicioso e o mais teórico deles foi escrito por Achille Mbembe. Articula quatro pontos. E estes pontos convergem: o “modelo republicano” não é nenhuma solução para resolver os problemas de discriminação em uma antiga potência colonial.

Primeiro, Achille Mbembe equipara republicanismo e universalismo, acusando o universalismo de incapaz de identificar o problema do racismo, porque nega a diferença do outro.

A forma de universalismo atrás da ideia republicana parece não poder pensar o outro (o antigo escravo, o antigo colonizado), senão “em termos de duplicação, de desdobramento até o infinito de uma imagem narcisista” que submete este ou esta, até que se torne uma presa. Se examinado de perto, é possível afirmar, a propósito do princípio que fundamenta a ideia nacional francesa, que está longe de ser livre de qualquer suspeita étnica, e, pela força das coisas, racializante. Na verdade, quanto mais se invocam ritualmente os “valores da República” e do universalismo, em contraste com o chamado “comunitarismo”, tanto mais se deixa ver – involuntariamente – esta realidade⁶¹⁰.

⁶⁰⁹ N. Lazaris (org.). *Penser le postcolonial: une introduction critique*. Paris: Amsterdam, 2006; M.-C. Smouts (org.). *La situation postcoloniale: les postcolonial studies dans le débat français*. Paris: Presses de Sciences-Po, 2007; J.-F. Bayart. *Les études postcoloniales. Un carnaval académique*. Paris: Karthala, 2010; Y. Lacoste. *La question post-coloniale: une analyse géopolitique*. Paris: Fayard, 2010. Estes dois últimos títulos inscrevem-se em uma perspectiva crítica da noção. P.-A. Taguieff, “Etnocentrisme” in *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris : Puf, 2013, pp. 604-636.

⁶¹⁰ A. Mbembe cita o psicanalista J. Hassoun. *L’obscur objet de la haine*. Paris: Aubier, 1997, p. 14 (citado em A. Mbembe. “La République et l’impensé de la ‘race’”, *op. cit.*, 2005, p. 140-141).

Portanto, para Achille Mbembe, o republicanismo, longe de ajudar na solução, faz parte do problema do racismo. Impossibilita figurar a diversidade da sociedade, reproduz infinitamente um modelo nacional “acabado desde já muito tempo atrás”, ao qual “os recém-chegados” só podem “integrar-se”, não sem ter obrigação de sentir “um certo dever de reconhecimento”⁶¹¹.

Segundo, o autor propõe uma explicação histórica da incapacidade francesa de pensar a diversidade, sob a forma de uma continuidade entre passado colonial, escravidão e República. Denuncia a subestimação das “capacidades originárias de brutalidade, de discriminação e de exclusão” da República; além disso, “o palco primordial desta brutalidade e desta discriminação foi [o sistema] da plantação na época da escravidão, e depois a colônia a partir do século XIX”⁶¹². Há continuidade, já que a colônia, embora não exista mais juridicamente, ainda está presente nos subúrbios das cidades francesas.

Hoje em dia, a colônia deslocou-se e plantou sua tenda aqui mesmo, entre os muros da cidade. O próximo e o distante, desta forma, se misturam. O paradoxo desta presença é que ela fica, em grande medida, invisível no exato momento em que ocorre a estreita imbricação do outro e deste mundo [...]⁶¹³.

Terceiro, as limitações do universalismo francês explicam as reticências da *intelligentsia* francesa aos estudos pós-coloniais. Achille Mbembe lembra, por exemplo, os nomes de Paul Gilroy, Seyla Benhabib, Charles Taylor, Edouard Glissant, autores que queriam

⁶¹¹ A. Mbembe. “La République et l’impensé de la ‘race’”, *op. cit.*, 2005, p. 149.

⁶¹² *Id.*, *ibid.*, p. 139-140.

⁶¹³ *Id.*, *ibid.*, p. 140.

desconstruir os saberes imperiais que tornaram possível a dominação das sociedades não europeias. Esta tarefa acompanhou a crítica de todas as formas de universalismo que, hostis à diferença e, por implicação, à figura do Outro, pretendiam fazer do Ocidente o monopólio da verdade e do humano⁶¹⁴.

Infelizmente, essa corrente confrontou-se com

a parede de um narcisismo político, cultural e intelectual que sugere a presença de uma forma de “etno-nacionalismo racializante”. Isto confirma que o lado noturno da República, a dimensão inerte em que vem parar sua radicalidade, é realmente a raça⁶¹⁵.

Enfim, existiria uma alternativa ao modelo republicano francês, universalista. Com efeito, a perspectiva cosmopolita nos remete à busca de “um *mundo comum*, de uma *comum humanidade*, de uma história e de um futuro que podemos compartilhar”⁶¹⁶. Esta perspectiva cosmopolita desenharia uma alternativa real, a esperança de uma outra política: não se trata, na perspectiva do autor, de condenar o nacionalismo francês em nome de outros nacionalismos, ou de etnicismos de vários tipos – os impasses das políticas unicamente orientadas para as diferenças estão bem identificados. Devemos recusar

os dispositivos e discursos que, apesar de produzirem a cada dia novas formas de exclusão que nada justifica a não ser a “raça”, escondem-se atrás de uma máscara universalista totalmente a-histórica para melhor pretender que a “raça” foi ultrapassada. Suprimir o déficit de figuração, ou ainda quebrar a base monista da cultura francesa, não implica reivindicar uma forma de representação política para alguns grupos ou

⁶¹⁴ A. Mbembe. “La République et l’impensé de la ‘race’”, *op. cit.*, 2005, p. 150.

⁶¹⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 151.

⁶¹⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 140.

minorias. Afinal, a recusa de validar a biologização do social, sua etnicização ou sua racialização é [por si só] legítima⁶¹⁷.

A essa crítica radical do republicanismo francês, sem dúvida seria possível responder pelo recurso à história: não foi a Primeira República que aboliu a escravidão em 1794 e deu cidadania a todos os habitantes das colônias, um gesto repetido pela Segunda República em 1848? Os militantes anticolonialistas não encontraram referências republicanas para empregar contra a opressão colonial? A própria continuidade da política colonial francesa desde o Antigo Regime não implica que, muito mais que “a República”, é o imperialismo francês e europeu que deve ser interrogado?⁶¹⁸

Para nós, o ponto desafiador, porém, é o seguinte: apesar das diferenças, P.-A. Taguieff e Achille Mbembe compartilham as mesmas dúvidas em relação aos excessos das políticas identitárias, de um lado, e das políticas unicamente universalistas, de outro. É para resolver o mesmo problema – lutar contra o racismo sem cair nas armadilhas da identidade e do universal – que buscam *soluções opostas*. Já adivinhamos a grande objeção que Taguieff poderia ter oposto a Mbembe: a escolha do cosmopolitismo remete à utopia. Em lugar nenhum do mundo a política organiza-se em torno de um projeto cosmopolita. Uma “verdadeira

⁶¹⁷ A. Mbembe. “La République et l’impensé de la ‘race’”, *op. cit.*, 2005, p. 153.

⁶¹⁸ O geógrafo Yves Lacoste propôs uma instigante análise crítica da perspectiva antirrepublicana: “nos últimos 25 anos do século XX, os estudos pós-coloniais se desenvolveram nas universidades americanas nos departamentos de línguas, com intelectuais (homens e mulheres) oriundos sobretudo da Índia, da África tropical, do Oriente Médio, das Antilhas, ou seja, os ‘intelectuais diaspóricos’, segundo Gayatri Chakravorty Spivak. Trata-se essencialmente de literatura, sem referência histórica (apesar do ‘pós’) às independências das colônias (e ainda menos a suas diferenças geopolíticas), em resumo, um empreendimento ‘pós-moderno’, que persegue, em romances famosos, a hegemonia do Ocidente (hegemonia no sentido de Gramsci)” (Y. Lacoste. “Le postcolonial et ses acceptions contradictoires dans trois récents recueils d’articles”. *Herodote*, 128, 2008). Lembramos que Jean Fremigacci, eminente historiador de Madagascar, compartilha essa visão: nas colônias, a República assumiu totalmente um projeto imperialista, que *não era dela*, mas que tinha muito a ver com a história do Estado nesse país. Eis a conclusão de um de seus artigos: o caso colonial “nos remete a um problema fundamental do Estado e de sua relação com a sociedade na França, e, mais precisamente, com um modo de governo que, do colbertismo à tecnocracia, se quer *instituteur* da nação. Daí nossa última interrogação: e se [...] a França fosse realmente, desde sempre, um Estado colonial?” (J. Fremigacci. “L’État colonial français, du discours mythique aux réalités (1880-1940)”. In: J. Fremigacci. *État, économie et société coloniale à Madagascar [fin XIXe siècle-1940]*. Paris: Karthala, 2014, p. 53).

democracia cosmopolita” não existe, até mesmo se entendermos por isto não uma democracia na escala do mundo, mas uma democracia orientada na direção da construção de “histórias comuns”, compartilhadas com os que não são nacionais⁶¹⁹.

Uma segunda objeção visa a crítica do etnocentrismo. Será que esta, com certeza necessária, não deveria ser moderada, particularmente em uma perspectiva antirracista?⁶²⁰

B. Qual uso antirracista do anti-etnocentrismo?

Achille Mbembe levanta a voz contra as discriminações sofridas pelos franceses e estrangeiros residentes na França negros ou mestiços. Reprova o etnocentrismo francês, que aparece sob várias formas em seu artigo: centralidade de uma história nacional acabada, provincialismo intelectual, acusação de etnonacionalismo que visa, não o nacionalismo francês do Front National, mas a tradição republicana (“uma democracia racializante”). Fica a questão: será que o autor não é exageradamente anti-etnocêntrico? Entre Achille Mbembe e P.-A. Taguieff, um debate é possível, já que o último consagrou um longo artigo à noção de “etnocentrismo”⁶²¹.

Nesse artigo Taguieff não reabilita o etnocentrismo, mas introduz elementos de complexidade: em uma perspectiva antirracista, a crítica radical do etnocentrismo pode ser curta e inoperante.

⁶¹⁹ A. Mbembe. “La République et l’impensé de la ‘race’”, *op. cit.*, 2005. Juntamos aqui o início do artigo, na p. 139, e seu final, na p. 153, sem, acreditamos, trair o seu conteúdo.

⁶²⁰ “O jargão da hora da autenticidade participa deste relativismo moral e cognitivo. Charles Taylor observava que a ética recente da autenticidade pertence a um romantismo pós-moderno, hostil a todas as formas de nacionalismo sob o pretexto de escapar ao despotismo da razão instrumental. Buscar no mais profundo de si mesmo a fonte dos valores participa então do triunfo do individualismo possessivo e do desencantamento narcísico do combate coletivo. Permanecendo sem ser encontrada esta fonte mágica, iremos buscá-la cada vez mais longe, em uma duvidosa mitologia das origens” (D. Bensaïd. *Fragments mécréants. Sur les mythes imaginaires et la république imaginaire*. Paris: Lignes, 2005, p. 137). Crítica interessante dos riscos de etnicização do antirracismo no contexto francês.

⁶²¹ P.-A. Taguieff. “Ethnocentrisme”. In: P.-A. Taguieff (dir.). *Dictionnaire historique...*, *op. cit.*, 2013, p. 604-636. Este artigo, impressionante pela quantidade de informações mobilizadas, pertence sobretudo à História das Ideias.

Primeiro, lembra Taguieff, para o antropólogo, entender um povo significará sempre entender como ele mesmo se entende.

Como salientou Clifford Geertz, toda descrição etnográfica, por causa de sua inevitável dimensão interpretativa, implica um certo etnocentrismo. A interpretação somente pode ser operada [olhando] “do ponto de vista do indígena”, única maneira de evitar o etnocentrismo ocidental crasso. E o “ponto de vista do indígena”, não importa quão etnocêntrico seja, não deve ser criminalizado⁶²².

Segundo, em uma perspectiva que P.-A. Taguieff classificou de “antirracismo diferencialista”, e que é exemplarmente ilustrada por Claude Lévi-Strauss – o “segundo” Lévi-Strauss, o de “Raça e cultura” (1971) –, uma certa dose de etnocentrismo é necessária para preservar as diversidades da cultura. Assim, o antirracismo pode expressar-se por meio de duas posturas antagônicas: ou a crítica do etnocentrismo em nome de um humanismo universalista – sair do “túnel cognitivo” que nos impede de comunicar-nos uns com os outros –, ou a valorização de cada cultura própria de cada grupo. Neste último caso, o etnocentrismo deixaria de caracterizar o racismo. Levaria a “uma reabilitação herderiana ou gadameriana dos preconceitos de grupos, aos quais podemos reconhecer uma preciosa função conservadora”. Para ficar, porém, nos limites de uma política antirracista, essa reabilitação das atitudes e práticas etnocêntricas não pode ser “incondicional”⁶²³.

Enfim e sobretudo, o antirracismo não pode

pedir a cada cidadão que domine o ponto de vista descentrado do antropólogo profissional seguindo as regras metodológicas do relativismo cultural. Em toda sociedade cujo bom

⁶²² P.-A. Taguieff. “Ethnocentrisme”. In: P.-A. Taguieff (dir.). *Dictionnaire historique...*, op. cit., 2013, p. 627.

⁶²³ *Id.*, *ibid.*, p. 629. Ver: C. Lévi-Strauss. “Race et culture” (1971). In: C. Lévi-Strauss. *Le regard éloigné*. Paris: Plon, 1983, p. 21-48. Tradução portuguesa: *O olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1986.

funcionamento implica solidariedade interna, um certo grau de etnocentrismo é não somente aceitável, como também necessário. Um indivíduo não mora no universo inteiro, e não pode preferir todo o mundo. O que Herskovits [Melville Jean Herskovits] chama “a devoção de cada povo a seu modo de viver” é um fato psicocultural respeitável. Podemos pedir a todo membro de um grupo humano que não faça de seus valores e normas um absoluto. Mas não podemos exigir dele que as abandone ou as renegue. Simplesmente se deve proibi-lo de acrescentar às suas preferências pelos próximos os desprezos e ódios pelo que julga diferente dele⁶²⁴.

Como entender o contraste entre as perspectivas de Achille Mbembe e P.-A. Taguieff, considerando que estamos falando de dois intelectuais antirracistas, cuja obra está enraizada nos conflitos do presente? Será que estamos diante de um mal-entendido, por exemplo, ligado a alguma questão de vocabulário, ou a uma verdadeira diferença de análise política? Esta segunda alternativa nos parece mais digna de crédito, por dois motivos.

Primeiro, Achille Mbembe acredita que somente uma perspectiva cosmopolita – “a difícil passagem ao cosmopolitismo” – poderá livrar as sociedades do racismo⁶²⁵. Mas não elabora esta proposta, não fornece pistas de reflexões que ajudem num esforço de imaginar o que seria este cosmopolitismo. Assume assim um olhar utópico sobre o mundo. Somente um tal olhar radicalmente crítico poderia tratar de verdade o mal social. A antiga e rica tradição da utopia ainda é um recurso para o filósofo que quer pensar ativamente o político, e vários intelectuais de esquerda, às vezes vozes respeitadas e influentes, dão continuidade a esta tradição, o mais famoso na França sendo Miguel Abensour. Mas este não é o caso de P.-A. Taguieff, que há muito abandonou essa perspectiva. A ideia de uma democracia cosmopolita parece-lhe um beco sem saída.

⁶²⁴ P.-A. Taguieff. “Ethnocentrisme”. In: P.-A. Taguieff (dir.). *Dictionnaire historique...*, op. cit., 2013, p. 633.

⁶²⁵ É o título de uma das partes do artigo (A. Mbembe. “La République et l’impensé de la ‘race’”, op. cit., 2005, p. 148).

Segundo, a noção de “sociedade pós-colonial” tem o mérito de insistir sobre as discriminações veladas, mas largamente comprovadas, sofridas na França por parcelas da população “étnica” ou “racialmente” diferentes. De fato, essa dimensão do racismo não aparece em *La République enlisée*, ensaio político publicado em 2005⁶²⁶. Os críticos de P.-A. Taguieff lamentam que seu interesse após os anos 2000 passou a focalizar cada vez mais as lacunas do antirracismo, em vez do racismo propriamente dito. Esses críticos dispõem aqui de um argumento. *Definir*, porém, a sociedade francesa pelo pós-colonialismo é propor aos cidadãos franceses uma representação deles mesmos na qual não se vão reconhecer, e isto não única ou principalmente porque esta representação é negativa em essência; mas sim porque simplesmente a maioria deles não tem ligação direta com a história imperial e colonial da França – e esta é uma diferença considerável entre, por exemplo, este país e o Brasil. Mais: a expressão dramatiza e exagera. Dá a entender que existiria neste país uma verdadeira “ordem racial”, uma organização social fundada na raça. Tal interpretação parece forçada⁶²⁷. Na perspectiva de Taguieff, é grande o risco de cair assim no *radicalismo acadêmico* – a busca por uma solução abstrata e definitiva, mas pouco sensível às nuances e contradições do concreto histórico⁶²⁸.

Em seu texto, Achille Mbembe lamenta que “a França” não seja fiel a “sua” inspiração iluminista. De fato, uma parte dos debates que animam os intelectuais antirracistas está ligada às Luzes. A referência ao século XVIII pode ser tanto positiva (representaria a emancipação do espírito humano dos preconceitos) quanto

⁶²⁶ P.-A. Taguieff. *La République enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté*. Paris: Éditions des Syrtes, 2005.

⁶²⁷ Lembramos aqui a definição de uma “ordem racial” proposta por dois autores instigantes: “Podemos dizer que existe uma ordem social racial, isto é, ligada à existência presumida das raças, quando as regras jurídicas e as práticas sociais numa determinada sociedade fazem com que todos os indivíduos, independentemente de suas opiniões ou sentimentos pessoais, sejam levados a se conduzir como se fossem racistas. Quando uma ordem racial se estabelece, as relações entre os indivíduos, em vez de conservar suas múltiplas dimensões e suas ambiguidades, são reduzidas à única dimensão da suposta raça” (S. Allemand; D. Schnapper. *Questionner le racisme*. Paris: Gallimard Éducation, 2000, p. 19).

⁶²⁸ Christopher Lasch, *La révolte des élites et la trahison de la démocratie*. Paris : Champs essais, 2007 (1996, primeira edição americana em 1995).

negativa (traria uma crítica feita com base no universalismo abstrato) ou matizada, quando um autor argumenta em favor das necessárias distinções a serem feitas entre as várias faces das Luzes. É precisamente esta a postura de P.-A. Taguieff.

VII. O antirracismo, as Luzes e o progresso

A questão das relações entre um antirracismo eficaz e as Luzes volta várias vezes nos textos de Taguieff. O motivo é claro: articular antirracismo e nação republicana ou cívica, é admitir, ao lado da razão, que deve ser deixado um espaço para uma herança histórica, uma tradição, para representações ou emoções que não são redutíveis a construções racionais, à “Razão”. Naturalmente é um debate complexo, porque “as Luzes” são diversas, e o que deveria ser o antirracismo é também discutível. Apesar de tudo, em nossa perspectiva, desafiadora é a permanência da discussão entre vários autores, todos igualmente antirracistas, e todos inspirados pelos ideais das Luzes. Eis os termos do debate: para os militantes e os intelectuais engajados, é possível, ou não, estabelecer uma linha diretriz que vai das Luzes, ao progresso, e depois ao antirracismo? A resposta é negativa para Taguieff – por quê?

O caminho que percorreremos será o seguinte: primeiro, identificar a posição do autor em relação às Luzes (A) e, segundo, estudar os desdobramentos desta posição em duas polêmicas. A primeira visa o historiador israelense Zeev Sternhell (B). Quanto à segunda, tem por objetivo desvendar não a ideia de emancipação *per se*, mas seu uso na esquerda intelectual (C).

O que está em jogo nos parece muito claro: sim ou não, as nações, grupos históricos, oriundos de um passado remoto ou recente, podem ser o pivô do combate antirracista, ou deveríamos preferir a formação de outras agremiações, construídas pela razão, por exemplo, sobre a base da classe social ou da solidariedade popular contra os poderosos, agremiações que seriam por definição

progressistas, isto é, suscetíveis de fazer avançar a História no sentido do progresso?

A. Uma filiação crítica

Há uma continuidade na relação de P.-A. Taguieff com as Luzes. Desde *La force du préjugé* (1988) até o período mais recente, e apesar das nuances, predomina uma relação de filiação crítica, isto é, de reconhecimento e de admiração pelo programa das Luzes (emancipação, pela razão, em relação aos preconceitos e o debate baseado em argumentação), mas não sem distanciamento crítico. Ultimamente, isto foi expressado com precisão pelo autor. As Luzes inventaram também “o fanatismo da tolerância”, ou seja, a condenação das tradições culturais diferentes sob o pretexto de elas serem portadoras de seus “fanatismos”: “o outro é inferiorizado ou desumanizado por ser um ‘fanático’ ou essencialmente ‘intolerante’”. Mais, precisa o autor no início de seu livro *La République enlisée*,

se eu analiso, nos desenvolvimentos abaixo, alguns aspetos da “dialética negativa” das Luzes, não reduzo a tolerância ao “fanatismo antifanático” (uma simples ideologização), nem assimilo as Luzes a seus usos errados ou a seus desvios ideológicos e políticos. A exigência da liberdade do espírito afigura-se para mim como a mais elevada das exigências. É deste modo que me enquadro nas Luzes, sem exclusivismo [...] ⁶²⁹.

Na ótica de uma luta contra a discriminação, as Luzes aparecem assim como um recurso, porém, um recurso cujo uso deve ser controlado e criticado pelos próprios antirracistas. Tal posição pode ser descrita como moderada, a igual distância entre, de um lado, ver como equivalentes as Luzes e a luta contra o racismo e o fanatismo, e, de outro, uma crítica virulenta das Luzes em nome da

⁶²⁹ P.-A. Taguieff. *La République enlisée...*, op. cit., 2005, p. 12-13.

diferença, geralmente defendendo as culturas não ocidentais. P.-A. Taguieff considera que, equiparando a razão, a verdade e o progresso,

uma nova forma legítima de intolerância constituiu-se na tradição das Luzes, uma intolerância não assumida, não tematizada, invisível, fundada sobre a dominação do tipo do “homem teórico”, para falar como Nietzsche

– “uma absolutização do cognitivo”, que permite julgar ultrapassando toda tradição.

É assim que os partidários dogmáticos das Luzes “obscurecem” aquilo de que não gostam. Para corrigir esta tendência dogmática recorrente, nada melhor que a dúvida cética, se esta não se cristalizar em relativismo. Convém introduzir um pouco de Hume em nosso Condorcet⁶³⁰.

De fato, P.-A. Taguieff optou por polemizar contra intelectuais antirracistas, exagerada ou dogmaticamente fieis às Luzes, ao menos em sua perspectiva. A cada vez, o que está em jogo é o “mundo real”, com suas paixões e inclinações sensíveis, supostamente ignoradas por intelectuais de esquerda que encarnam uma forma ou outra de antirracismo universalista⁶³¹.

B. Qual universalismo? Quais Luzes?

P.-A. Taguieff publicou uma crítica severa do livro no qual o destacado historiador Zeev Sternhell narra seu percurso⁶³². Trata-se de uma simples resenha

⁶³⁰ P.-A. Taguieff. *La République enlisée...*, op. cit., 2005, p. 13-14.

⁶³¹ *Idem*. “Logiques d’une idée: l’émancipation” [posfácio]. In: A. Senik. *Marx, les juifs et les droits de l’homme. À l’origine de la catastrophe communiste*. Paris: Denoël, 2011, p. 205-240. *Idem*. “Zeev Sternhell: un regard historique sous contrôle idéologique”. *Le Point*, 2 jun. 2014. Estes textos visam, na tipologia do autor, um antirracismo universalista. Contrabalançam os textos que analisam os inconvenientes do comunitarismo, e que visam um antirracismo diferencialista.

⁶³² Z. Sternhell. *Histoire et Lumières. Changer le monde par la raison*. Paris: Albin Michel, 2015.

em uma revista semanal de ampla difusão, mas a questão levantada é instigante. Dois “modelos” de relação com as Luzes se confrontam, e este embate contribui para esclarecer o que divide intelectuais de esquerda, ou oriundos da esquerda, sobre o terreno do antirracismo. Para entender a significação da polêmica, é necessário voltar brevemente sobre algumas das ideias de Z. Sternhell.

Para Zeev Sternhell, é possível opor duas correntes, ou duas tradições intelectuais: as Luzes e as anti-Luzes.

As Luzes franco-kantianas são, antes de tudo, baseadas sobre a rejeição de uma história concebida para ditar sua lei tanto ao presente quanto ao futuro. Essencialmente, situam o indivíduo no centro do mundo, afirmam sua autonomia, e o consideram como o criador de sua própria história. As Luzes franco-kantianas seguem o direito natural. Consideram que os homens criam a sociedade e o Estado, encarados como ferramentas a seus serviço, e não o contrário. Eis por que recusam o Antigo Regime. Nem a tradição, nem a cultura, nem a língua conferem à sociedade direitos sobre os indivíduos⁶³³.

A essa tradição ilustrada pelos enciclopedistas franceses e Immanuel Kant, se opõe

uma outra modernidade, fundada, como queria Herder, sobre o culto da distinção e da separação entre os homens – a história, a cultura, a língua –, e esta cultura política nega que a razão tenha a capacidade e o direito de modelar a vida dos homens. Para os pensadores desta segunda modernidade, o mal nasceu [...] quando o homem tornou-se um indivíduo, possuindo direitos naturais e pretendendo tomar como guia em sua vida pública somente sua própria razão. De Burke a Herder no final do século XVIII a Meinecke nos anos 1930, o objetivo é a restauração dessa unidade perdida⁶³⁴.

⁶³³ Z. Sternhell. *Histoire et Lumières...*, op. cit., 2015, p. 192.

⁶³⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 198.

Essa oposição manifesta-se particularmente, segundo Zeev Sternhell, a propósito da ideia de nação.

Encontramos imediatamente nele [Herder] a ideia que é o oposto exato da definição de nação dada pela *Encyclopédie* de Diderot e d'Alembert. Permita-me lembrá-la: “Uma quantidade considerável de pessoas, que reside em uma certa área, definida por alguns limites, e obedecendo ao mesmo governo”. Na Grã-Bretanha, David Hume, o grande filósofo das Luzes britânicas, dá uma definição quase igual: “Uma nação é somente um conjunto [*collection*] de indivíduos”. Nem uma palavra sobre a história, a cultura, a religião, a etnia. Assim nasceu o cidadão⁶³⁵. Ao contrário, “para Herder, a nação constitui um corpo vivo, um organismo com um espírito, um caráter e uma alma”, e também uma língua, “expressão de seu gênio”⁶³⁶.

P.-A. Taguieff julga caricatural e maniqueísta tal oposição. Além de um desacordo sobre a leitura dos textos, particularmente os de Herder, o ponto central é o seguinte: para Taguieff,

Z. Sternhell “defende um universalismo abstrato”, mas não vê o reverso, isto é, o projeto de criar o homem novo, o cidadão “regenerado”, e também as pretensões messiânicas e o imperialismo belicista que derivam dele. No entanto, conhecemos as destruições causadas pelos projetos modernos de reeducar os homens reais, diferentes e desiguais, para conformá-los a um modelo normativo de humanidade no qual prevaleçam a unidade e a igualdade. Daí o ideal da tábula rasa, cujo cidadão “puro”, sem qualidades, é o produto sonhado: trata-se de acabar com um passado ultrapassado, com os atributos arcaicos do humano ante as Luzes.

⁶³⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 213.

⁶³⁶ Z. Sternhell. *Histoire et Lumières...*, *op. cit.*, 2015, p. 213.

Essa polêmica nos interessa diretamente. Com efeito, a nação cívica defendida por P.-A. Taguieff tem consistência histórica e cultural. Pode exigir de seus cidadãos certo grau de adesão, certo nível de identificação, mas esse estatuto não implica a destruição das comunidades infranacionais. Não leva necessariamente ao nacionalismo dos nacionalistas. Na busca de um mundo comum que não seja a nação (ideal da esquerda radical), ou de uma concepção mínima de nação (o ideal de uma simples *collection d'individus* proposto por Zeev Sternhell), Taguieff suspeita de haver um gosto pela abstração e pela utopia que já levou à ditadura sobre a sociedade em nome de uma concepção do Bem e do Justo, assim como falta de lucidez – na verdade, o próprio Sternhell define-se como sionista de esquerda, isto é, um nacionalista judeu de esquerda, até mesmo um cidadão corajosamente engajado na vida de seu país⁶³⁷.

Do seu lado, Z. Sternhell chama a atenção para a “demissão da razão diante da história, [que] constitui o que as Luzes sempre combateram, e que é, ainda hoje, a verdadeira infelicidade do mundo”⁶³⁸. Tal demissão levaria ao conservadorismo ou neoconservadorismo, à aceitação da ordem social tal como é (postura de François Furet, na interpretação contestável de Z. Sternhell), à complacência com o fascismo (Ernest Nolte) ou a uma variante do engajamento na extrema-direita do campo político⁶³⁹.

Para P.-A. Taguieff, as Luzes são complexas e não isentas de racismo ou de antissemitismo (como se dá com Voltaire). Inversamente, convicções antirracistas podem muito bem ser fundadas sobre uma crítica às Luzes e à ideia de progresso,

⁶³⁷ Batalha tanto contra a direita nacionalista israelense quanto contra a esquerda radical, que gostaria que o Estado de Israel deixasse de ser sionista, isto é, um Estado “judeu” ou “dos judeus”, para tornar-se um “Estado de todos seus cidadãos”, independentemente de suas origens religiosas ou “étnicas”, postura ilustrada, por exemplo, pelo historiador Shlomo Sand.

⁶³⁸ Z. Sternhell. *Histoire et Lumières...*, op. cit., 2015, p. 242.

⁶³⁹ “Desde suas pesquisas sobre a Revolução Francesa até seu último livro, *Le passé d'une illusion*, François Furet construiu uma variante do neoconservadorismo” que “tenta nos convencer de que a sociedade tal como existe é a única possível; que o resto é utopia e a utopia leva ao desastre; a Revolução Francesa e Rousseau levam ao comunismo” (*id.*, *ibid.*, p. 242). Uma interpretação menos negativa e menos caricatural da evolução complexa do autor de *Penser la Révolution française* pode ser encontrada em: C. Prochasson. *François Furet. Les chemins de la mélancolie*. Paris: Stock, 2013.

como o demonstra o caso de Claude Lévi-Strauss⁶⁴⁰. O projeto de emancipação pela razão deve ser conservado, mas nossa relação com as Luzes deve ser crítica. Para Z. Sternhell, da modernidade nasceram duas tradições opostas, as Luzes e as anti-Luzes, e esta confrontação nascida com a modernidade política mantém-se até os dias de hoje.

Eis a implicação para a luta antirracista: o mundo comum onde todos os cidadãos estão convidados a conviver igualmente, independentemente de todas as suas características sociais e físicas, deve ser procurado na história, ou deve ser construído pela razão?⁶⁴¹ No primeiro caso, a nação é um bom candidato a servir de ponte àquele projeto; no segundo, as forças progressistas podem se empenhar em imaginar esse novo horizonte.

C. O mito da “emancipação”⁶⁴²

Que um universalismo extremo, radical, pode desembocar no racismo, apesar das declarações de boa-fé antirracista de seus porta-vozes, esta é uma ideia cara a P.-A. Taguieff – sobre este ponto, compartilha temores dos grandes antirracistas diferencialistas, como o “segundo” Claude Lévi-Strauss. Luzes, universalismo, emancipação – três palavras que desenhavam um universo de pensamento subjacente àquelas declarações de boa-fé.

Em função desses temores, Taguieff consagrou, em 2011, um texto severo à crítica de um uso infeliz e inquietante da ideia de emancipação. Segundo ele, pode se tornar uma ideia confusa, que tentaria resgatar o sonho revolucionário, o qual, porém, leva a emancipar-se do mundo real, isto é, um mundo feito de identidades,

⁶⁴⁰ O percurso do grande antropólogo dificilmente pode ser compreendido em termos de categorias definitivas, tais como a oposição “Luzes/anti-Luzes” (E. Loyer. *Lévi-Strauss*. Paris: Flammarion, 2015). O historiador Michel Winock compartilha a crítica da simplificação operada por Zeev Sternhell. Nesse caso, chama a atenção para “uma história simplificadora” e “maniqueísta” (“Les limites de l’idéalisme historique”. In: S. Bernstein; M. Winock (orgs.). *Fascisme français? La controverse*. Paris: CNRS Éditions, 2014, p. 41).

⁶⁴¹ A polêmica tem uma dimensão política: P.-A. Taguieff julga Zeev Sternhell complacente com o discurso antissionista difundido em Israel e fora deste país, particularmente nas universidades.

⁶⁴² Mito como o da “greve geral” em Georges Sorel: uma perspectiva que mobiliza.

tradições, mediações – elementos de um mundo comum que deveria, em uma perspectiva antirracista e antiextremista, ser valorizado⁶⁴³.

Esse texto de combate contra o radicalismo da esquerda intelectual francesa, na pessoa, por exemplo, de um de seus membros, Alain Badiou, discute o caso do ensaio de Karl Marx *Sobre a questão judaica*, constituindo o posfácio de outro interessante ensaio, do filósofo André Senik⁶⁴⁴. Deixaremos de lado o que nesse texto remete à História das Ideias, para focalizar as suas conclusões. O que P.-A. Taguieff escreve sobre o racismo judeofóbico pode sem dificuldade ser estendido a outras minorias perseguidas no mundo por serem demasiadamente arcaicas:

Lendo Senik, entendemos melhor como se definiu a via moderna da judeofobia, abrangemos claramente com base em quais evidências ideológicas foi inventada a versão progressista e internacionalista do ódio aos judeus. Em uma fórmula: o universalismo contra os judeus. Para os fanáticos da “tábula arrasada”, a demonização dos judeus baseou-se sobre a atribuição a eles de um estatuto ontológico intrinsecamente negativo: o de serem os representantes por excelência do passado, do particular e da tradição⁶⁴⁵.

A redenção exigiria a ruptura com o passado.

Portanto, esse texto curto permite-nos pôr em evidência o que separa os dois antirracismos. Com efeito, aos olhos de P.-A. Taguieff e de um ponto de vista republicano, o conceito marxista de emancipação não é válido por dois motivos. Primeiro, não se trata da emancipação de uma comunidade política formada num passado histórico comum. O sujeito da emancipação é um homem abstrato, que será designado coletivamente como “o proletariado” em *Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel*, escrito alguns meses depois, em 1844. Marx e a

⁶⁴³ P.-A. Taguieff. “Logiques d’une idée...”. In: A. Senik. *Marx, les juifs et les droits...*, op. cit., 2011.

⁶⁴⁴ Encontramos André Senik, um ex-líder do movimento estudantil comunista nos anos 1960, em janeiro de 2015.

⁶⁴⁵ P.-A. Taguieff. “Logiques d’une idée...”. In: A. Senik. *Marx, les juifs et les droits...*, op. cit., 2011, p. 236.

tradição marxista pecariam por abstração, e esta é uma das raízes do totalitarismo comunista. Segundo Taguieff,

o que caracteriza a este respeito o pensamento de Marx, já na sua primeira elaboração, é seu projeto de radicalizar e acelerar o processo de “civilização”, de romper com as velhas ilusões, de eliminar os últimos vestígios do passado (“raízes”, “tradições”, “heranças”), de suprimir as últimas limitações (“afiliações”, “particularismos”), de acabar com tudo o que não é conforme com o padrão da racionalidade e da universalidade⁶⁴⁶.

A tendência à abstração universalista, também levantada pelo filósofo político argentino Ernesto Laclau, tornaria uma parte dos autores e organizações de tradição marxista pouco sensíveis ao peso e à importância da identidade nacional nas velhas nações europeias, e das identidades tradicionais nas comunidades do mundo não europeu.

O segundo ponto de divergência, ligado ao primeiro, é a recusa de todo tipo de mediação em Marx, enquanto os que se pautam pela ideia de república procuram as *boas* mediações, suscetíveis de desembocar na emergência do interesse público. Ao contrário, escreve P.-A. Taguieff, “a utopia do homem emancipado pressupõe um imaginário de radicalidade revolucionária como base de recusa das mediações, ou até de demonização delas”⁶⁴⁷, citando o grande historiador e filósofo polonês Leszek Kolakowski. Este autor observa que o marxismo vê em toda mediação “uma ferramenta de alguns interesses particulares disfarçados de uma ilusória vontade universal”⁶⁴⁸.

A consequência é direta pela confrontação com o nacional-populismo emergente desde o final do século XX. Há que se defender o Estado de direito

⁶⁴⁶ *Id.*; *ibid.*, p. 207-208.

⁶⁴⁷ P.-A. Taguieff. “Logiques d’une idée...”. In: A. Senik. *Marx, les juifs et les droits...*, *op. cit.*, 2011, p. 222.

⁶⁴⁸ L. Kolakowski. *Le village introuvable*. Bruxelas: Complexe, 1999, p. 25 (citado por P.-A. Taguieff. “Logiques d’une idée...”. In: A. Senik. *Marx, les juifs et les droits...*, *op. cit.*, 2011, p. 222).

republicano, expressão da nação? Ou, ao contrário, será que os militantes antirracistas devem permanecer fiéis apenas à “hipótese comunista”, segundo a expressão do filósofo Alain Badiou, e ver em toda referência à nação uma inclinação para o nacionalismo dos nacionalistas, cuja encarnação mais famosa foi o regime de Vichy, do marechal Pétain? A particularidade de P.-A. Taguieff é que ele assume sua postura:

a obra de Senik permite-nos entender enfim a persistência, nos intelectuais que se veem como revolucionários, do fantasma da emancipação permanente. Esta subcategoria das elites burgueses nutre-se de transgressões sem riscos [...]. Na França, os mais alucinados dentre eles glorificam-se de ter participado da “resistência” contra um “fascismo” inevitavelmente “crescente”, e mostram-se firmemente decididos a cortar o caminho do marechal Pétain, que nunca deixa de voltar *post mortem*. O espírito dos mortos governa o imaginário dos vivos⁶⁴⁹.

O livro de André Senik e o posfácio de P.-A. Taguieff concluem em favor da tese de uma judeofobia moderada de Marx. Em nossa perspectiva, porém, o importante é outro ponto. É a divergência dos antirracismos desde os anos 1970, entre um polo fiel à tradição revolucionária da emancipação, do gênero humano ou de grupos minoritários, e outro fiel à crítica dessa tradição pelo parâmetro do antitotalitarismo, do qual um dos grandes nomes é precisamente Leszek Kolakowski, citado várias vezes nesse texto. O antitotalitarismo forjado na experiência da Europa do Leste ensinou aos intelectuais franceses um uso moderado das Luzes, porque o adversário desses críticos vindos de países como Polônia, Rússia, República Checa, Hungria, precisamente, pertencia ao universo das Luzes.

⁶⁴⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 240.

VIII. A fábula de um autor “neorreacionário”

Existe uma interpretação da evolução de P.-A. Taguieff, que vê nela um exemplo de um fenômeno mais geral, uma deriva neorreacionária de alguns intelectuais e escritores franceses, inclusive os mais famosos. Gostaríamos de explicar por que não achamos esta interpretação muito pertinente. Voltaremos primeiro ao livro de Daniel Lindenberg que abriu este debate (A), e depois tentaremos justificar nossas dúvidas em relação a esta categorização aplicada ao caso de P.-A. Taguieff (B), embora não se trate aqui de negar a realidade incontestável de sua ruptura com uma certa esquerda (C).

A. “Os novos reacionários”: a significação de um debate

Em 2002, o historiador das ideias Daniel Lindenberg publicou um curto panfleto, *Le rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, que deslanchou uma vasta polêmica⁶⁵⁰. Numa coletânea “de esquerda”, bastante lida, destinada a textos de reflexão e de intervenção no debate público, o autor atacava, tomava por alvo, um grupo de intelectuais e escritores acusados de serem “reacionários”, mais precisamente de divulgar no debate público temas perigosos, porque iam favorecer a extrema-direita. Como aconteceu nos anos 1930, uma ameaça “reacionária” pairava sobre a França, intelectuais, geralmente oriundos da esquerda, porém às vezes em ruptura com ela, eram responsáveis por uma atmosfera pesada para a democracia e as liberdades. Os traidores seriam Pierre Manent, Pierre Nora, Marcel Gauchet, Alain Finkielkraut, Shmuel Trigano, Jean-

⁶⁵⁰ Daniel Lindenberg, *Le rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*. Paris: Le Seuil e La République des idées, 2002. O livro foi reeditado no início de 2016, com um posfácio também curto, no qual o autor confirma seu diagnóstico, com uma exceção: o filósofo político Pierre Manent foi extraído da categoria de “novos reacionários”. Não evoca P.-A. Taguieff. D. Lindenberg reconheceu que o livro foi um pedido do historiador Pierre Rosanvallon, desejado de romper com alguns de seus antigos amigos da “esquerda democrática”.

Claude Michéa, Luc Ferry, Régis Debray, Alain Badiou, Alain Besançon, e P.-A. Taguieff, e, do lado dos escritores, particularmente Michel Houellebecq.

O livro de D. Lindenberg não nos interessa *per se*. Seus defeitos foram rapidamente apontados: falta de conceituação da noção de “reação política” (que autorizava a alargar indefinidamente o grupo visado), falta de análise séria dos discursos dos intelectuais designados, amálgamas entre obras às vezes muito estrangeiras umas com as outras, divulgação de uma lista infamante de autores que não deviam ser lidos, ou seja, um *index*, à maneira de uma igreja católica voltada para um século atrás. Recentemente, o historiador das ideias Marc Angenot propôs uma análise crítica severa do livro⁶⁵¹. O próprio P.-A. Taguieff identificou o que estava em jogo – além de considerações de promoções de estratégias individuais – neste “debate” bastante artificial, mas idealmente concebido pela mídia (simplicidade e maniqueísmo): o livro de D. Lindenberg visa toda dúvida expressada, em diversos contextos, a propósito de um triplo ideal moderno – mudar, trocar, misturar⁶⁵². Toda *interrogação* sobre o multiculturalismo como projeto (não como realidade sociológica), sobre a extensão da esfera da mercadoria, sobre a cultura de massa (“americanização”), podia ser interpretada como manifestação de *passadismo*, isto é, de *conservadorismo* que levaria às posições *reacionárias*, que levariam finalmente ao *fascismo*.

Ou seja, o livro de D. Lindenberg procede por um duplo amálgama. Primeiro, confunde crítica de *aspectos* da modernidade e crítica reacionária da modernidade, isto é, uma crítica global condenando um processo histórico chamado “modernidade”, cujo modelo poderia ser a obra de Joseph de Maistre (1753-1821).

⁶⁵¹ Marc Angenot, “Les Rayons et les Ombres: querelle des “nouveaux réactionnaires » et critique des Lumières » in *Le discours « néo-réactionnaire*, org. Pascal Durand e Sarah Sindaco, op. cit. O autor mostra que atrás da cortina de fumaça da defesa do progresso contra a reação, o que está em jogo é a questão da Revolução e da democracia liberal – a primeira, apesar de tudo, particularmente do totalitarismo soviético, positiva porque oriunda das Luzes e expressando um horizonte de “progressos”; a segunda, apesar de tudo, particularmente da herança do liberalismo político, ruim, porque levada ao neoliberalismo e à “reação”.

⁶⁵² O programa da France-Culture, « Réplique », apresentado por Alain Finkielkraut, sobre o tema *qu'est-ce qu'un réactionnaire?* reunia Pierre-André Taguieff e o historiador François Cusset (23 de junho de 2007). Pode ser escutado em <http://www.ekouter.net/qu-est-ce-qu-un-reactionnaire-avec-pierre-andre-taguieff-et-francois-cusset-a-repliques-sur-france-culture-1313>.

Segundo, confunde a crítica reacionária e a ameaça fascista ou neofascista, a primeira preparando o terreno para a segunda. Assim, um simples olhar crítico sobre o tempo presente pôde passar como um primeiro passo na direção da “extrema-direita”, desde que este olhar não estivesse acompanhado de referências a autores ditos “críticos”⁶⁵³.

P.-A. Taguieff respondeu por *Les contre-réactionnaires. Le progressisme entre illusion et imposture* (2007), um livro comprido (620 páginas), um ensaio composto de vários livros diferentes, o que talvez dilua seu argumento: uma resposta viva a Daniel Lindenberg, assumidamente polêmica, um ensaio de história das ideias sobre a história da manipulação do tema do “perigo reacionário – fascista – de extrema-direita”, por uma esquerda às vezes totalitária ou tolerante em relação ao totalitarismo e ao autoritarismo, desde que este seja “de esquerda”, e, enfim, um ensaio sobre o estado contemporâneo desta esquerda “antirreacionária”, mas não antitotalitária. Nesta última parte, P.-A. Taguieff critica em particular o engajamento irrestrito de personalidades ou movimentos de esquerda em favor dos imigrantes ilegais na França, pelo motivo de que este engajamento seria irresponsável⁶⁵⁴.

A nosso ver, o que motiva a sua resposta não são as *opiniões* de D. Lindenberg. Este autor tem o direito de discordar com alguns hipóteses e teses de alguns intelectuais e romancistas contemporâneos. É o projeto de juntar as obras de diversos autores, de designá-las como “reacionárias”, isto é: obras errôneas e perigosas, e de assim incentivar *não a ler, mas a não ler; não a debater, mas a*

⁶⁵³ Com a distinção dos dois amálgamas, tento resumir a argumentação de P.-A. Taguieff em *Les contre-réactionnaires. Le progressisme entre illusion et imposture*. Paris: Denoël, 2007. Entrevistado pelo cotidiano *Le Monde* na ocasião de uma nova edição de seu livro, D. Lindenberg assume sua postura: « *Appelons un chat un chat: ce ne sont pas des thèmes que l'on pourrait juger superficiellement « de droite » qui ont envahi le débat public à partir des années 1980. La fixation sur le néolibéralisme a été l'arbre qui a bien souvent caché la forêt. Ce sont des mots d'extrême droite, parfois identiques à ceux qui fleurissaient au Front National ou bien auparavant dans la tradition maurrassienne ininterrompue malgré les apparences, qui ont été introduits en contrebande dans le discours politique et idéologique mainstream* » (« Une révolution conservatrice qui avance à visage découvert », *Le Monde*, 19 de janeiro de 2016).

⁶⁵⁴ P.-A. Taguieff evoca um « imigrationnisme ». Visa a boa consciência de intelectuais ou personalidades do mundo da cultura, que defende uma causa que julgam justa, porém sem nunca, segundo ele, pensar em termos das consequências (de uma legalização irrestrita): moral de convicção contra moral de responsabilidade, escolha fácil para quem não tem responsabilidade nenhuma. É sobretudo esta facilidade – irresponsabilidade que denuncia P.-A. Taguieff. Importa salientar que ele não confunde imigrantes econômicos e refugiados políticos.

recusar o debate. Não somente o trabalho de D. Lindenberg é bastante criticável pelos motivos que indicamos acima, mas, para P.-A. Taguieff, ilustra uma atitude lamentável, e perversa em termos de valores que deveriam defender os pensadores, o da recusa da discussão *em nome do Bem*, precisamente aqui, o *antifascismo*. Encontramos de novo, aqui, uma distinção que pertence à historiadora Mona Ozouf, que observava que os republicanos de 1870-1880, entre o Bem e a Liberdade, optavam pela Liberdade; uma certa esquerda, que talvez possa ser taxada de jacobina, opta pelo Bem.

Aqui talvez seja interessante abrir um parêntese para melhor entender o que está em jogo, em favor de um historiador das ideias americano que fez corretamente o que D. Lindenberg deveria ter feito. Em seu livro *The Anatomy of Antiliberalism*, Stephen Holmes estuda vários autores na perspectiva de suas hostilidades ao liberalismo político⁶⁵⁵. Propõe uma definição do liberalismo e do antiliberalismo político, estuda os autores e suas temáticas sem maniqueísmo (J. de Maistre, L. Strauss, C. Schmitt...), mostra que existem pontos em comum que autorizam juntá-los. Por que não acusar S. Holmes de querer fechar, e não abrir, a discussão, já que, sem dúvida, para ele também, há dimensões perigosas (pelas liberdades) nas ideias dos autores estudados? *Porque não é maniqueísta*. Mostra o interesse e a profundidade do pensamento dos autores visados, sobre alguns ou vários pontos precisos. Vai sem dizer, pelo leitor de S. Holmes, que apesar de errôneos do ponto de vista de quem defende a tradição do liberalismo político, Carl Schmitt ou Léo Strauss, por exemplo, são autores instigantes a serem lidos, porém criticamente. O problema não é tanto de escrever “listas de nomes”, já que qualquer pesquisa em história das ideias implica em fazê-lo, de uma maneira ou outra. É de pensar em termos maniqueístas, e, portanto, criar as condições da impossibilidade do debate⁶⁵⁶. É o que fez D. Lindenberg, e que não fez o historiador americano, inclusive assumindo risco do ridículo, porque seus alvos são, além de autores entre

⁶⁵⁵ Stephen Holmes, *The Anatomy of Antiliberalism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993. O mesmo autor havia antes escrito um livro importante sobre as ideias políticas de B. Constant, *Benjamin Constant et la genèse du libéralisme moderne*. Paris: PUF, 1994 (1984).

⁶⁵⁶ Alguns intelectuais (o escritor Édouard Louis, o filósofo Geoffroy de Lagasnerie) pretenderam proibir o direito de Marcel Gauchet de falar na mostra de História de Blois em 2014.

os mais instigantes do pensamento político francês contemporâneo, democratas notórios.

É exatamente o sentido da reprovação de P.-A. Taguieff. “A denúncia neoantifascista dos suspeitos possui uma grande força de intimidação, que permite ao ‘historiador das ideias’ Lindenberg de não se engajar em uma discussão crítica profunda das teses e argumentos denunciados. Nada de análise conceitual, nada de exame crítico dos livros citados (sem falar dos livros ignorados). O leitor cai às vezes sobre um resumo desajeitado e malicioso de uma posição presumida chocante ou sulfurosa. Somente importa o resultado: designar os autores malditos, cujos escritos são perigosos para as jovens gerações. Para Lindenberg, guardião íntegro, o que vale é advertir os leitores ingênuos contra textos suscetíveis de os seduzir e os enganar.”⁶⁵⁷

No entanto, *Les contre-réactionnaires* não se limitam a uma análise crítica do *rappel à l’ordre*. Constitui uma tentativa para narrar a história de um desvio, ou de uma degeneração: como a nobre tradição antifascista dos anos 1930, nobre apesar das manipulações stalinistas, tornou-se uma ideologia hostil à liberdade. A tese se estende no final do livro à situação contemporânea. O autor ousa um diagnóstico incômodo: o antifascismo teria se tornado o principal vetor de conformismo na Europa ocidental. É em nome dele que se conseguiria fazer calar o pensamento livre dos “intelectuais anticonformistas”, “identificados por serem indiferentes a dois objetos de culto do mundo moderno: a ‘religião do Progresso’ e o igualitarismo contemporâneo. Facilmente são reconhecidos por suas dúvidas em relação às principais áreas de sacralidade dos Modernos: a fé na marcha progressiva da História (com suas promessas de liberação, de emancipação, de justiça universal, etc.), e a convicção que a democracia individualista e igualitária é o melhor dos regimes políticos, e o único conforme a natureza humana. Este democratismo gnóstico esquece o que faz de alguns regimes democráticos regimes de liberdade: o pluralismo liberal, constitucionalmente garantido”⁶⁵⁸.

⁶⁵⁷ *Les contre-réactionnaires*, ibid., pp. 45-46.

⁶⁵⁸ *Les contre-réactionnaires*, ibid., p. 617.

Tal diagnóstico é com certeza contestável, e soa como “popperiano”, não como republicano: a democracia liberal valeria muito mais pelo que proíbe (a confiscação do poder por um pequeno grupo, a destruição das liberdades), que por sua promessa de autonomia. Porém, trata-se aqui de um diagnóstico sombrio sobre os desvios das democracias *existentes* (deriva oligárquica, debates truncados...), não de uma condenação da democracia como *projeto*. Isto aparece com clareza nos exemplos concretos propostos por P.-A. Taguieff. São eles que são decisivos. Mostram sem risco de erro que a proposta do autor não é, de forma nenhuma, reabilitar um tipo de “anticonformismo de direita” que remete aos críticos do projeto moderno e democrático – anticonformistas numerosos na França republicana de 1900 ou de 1930, e estudados em livros clássicos pelos historiadores⁶⁵⁹. *A fortiori*, também não se trata de reabilitar um “direito de ser fascista” ou “racista”, e, sim, denunciar as (supostas) censuras operadas em nome do Bem contra adversários que chocam o consenso.

Portanto, P.-A. Taguieff convoca assim sucessivamente os historiadores que assinaram a petição “Liberdade para a História”, Michel Foucault, o caso Bozonnet – Handke, e enfim a figura de Alexandre Soljenítsin⁶⁶⁰. Os primeiros lamentam que, em nome da luta contra o Mal (o negacionismo antisemita), a *lei Gayssot* tomou o risco de limitar a liberdade da pesquisa histórica⁶⁶¹. O segundo é citado duas vezes,

⁶⁵⁹ Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30: Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*. Paris: Point Seuil, 2001 (1969); Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche: L'idéologie fasciste en France*. Gallimard/Folio, 2012 (1983); Philippe Burrin, *La dérive fasciste: Doriot, Déat, Bergery 1933-1945*. Point Seuil, 2003 (1986). O debate sobre as teses de Z. Sternhell a propósito do fascismo francês foi relançado recentemente pela publicação de *Histoire et Lumières: Changer le monde par la raison*, um livro-entrevista com o jornalista Nicolas Weill (Paris: Albin Michel). Os historiadores criticados (Michel Winock por exemplo) por Z. Sternhell responderam por *Fascisme français?: La controverse* (Paris: CNRS éditions, org. Serge Bernstein e Michel Winock). Ambos os livros foram publicados em 2014.

⁶⁶⁰ Na comprida conclusão do livro, às páginas 609 a 616.

⁶⁶¹ A lei Gayssot, votada em 1990 pelo parlamento, penaliza a contestação da realidade de crimes contra a humanidade tal como definidos pelo Tribunal de Nuremberg. A lei foi bastante contestada por ser atentatória à liberdade da pesquisa histórica (ver por exemplo a argumentação de Françoise Chandernagor e Pierre Nora em *Liberté pour l'histoire*, publicado em 2008). O assunto é tratado com detalhes, do ponto de vista da filosofia do direito, por Ulysse Korolitski em *Punir le racisme? Liberté d'expression, démocratie et discours racistes*. Paris: CNRS éditions, 2015. O historiador Serge Klarsfeld defende a lei em “Oui, les lois mémorielles sont indispensables” no *Le Monde*, 3 de janeiro de 2012. O historiador Boris Adjemian propõe um balanço crítico do debate dos historiadores em « Le débat inachevé des historiens français sur les « lois mémorielles » et la pénalisation du

para intervenções de 1977 e 1966. Levantava o risco do anacronismo do combate antifascista, e da insignificância de quem pensa que o pensamento possa ser classificado “reacionário” ou “progressista”. Em 2006, o administrador da *Comédie Française* cancelou uma peça de Peter Handke, sob pretexto de que o dramaturgo austríaco tinha pronunciado o elogio do líder sérvio Slobodan Milosevic – censura em nome do Bem. Enfim, contra as críticas dos conformistas, Alexandre Soljenítsin encarnaria a liberdade de pensar contra a *doxa*. P.-A. Taguieff aprova o grande crítico e tradutor do russo Michel Aucouturier, para o qual “ Soljenítsin prova que talvez não precise ser moderno para ser indispensável no mundo de hoje”⁶⁶². P.-A. Taguieff acrescenta enfim que o conformismo dos intelectuais pode ser explicado, ou pelas vantagens de estar do lado da maioria, em termos de utilidade, ou pelos confortos de pertencer a uma igreja de eleitos do Bem. Nos dois casos, os dissidentes sabem que serão mal recebidos⁶⁶³.

Estes exemplos não convencem totalmente – não ilustram a hipótese de uma ordem moral “neoantifascista” na França contemporânea. Se Peter Handke foi vítima de uma censura, dificilmente pode ser comparado à vítima de uma ordem totalitária – este clássico contemporâneo é lido e estudado. A lista dos historiadores que assinaram a petição “liberdade para a história” inclui as personalidades mais famosas da profissão⁶⁶⁴. Alexandre Soljenítsin adotou desde cedo posições

négationnisme: retour sur une décennie de controverse » (2012) na revista online *Études arméniennes contemporaines*.

⁶⁶² Michel Aucouturier, *Soljenitsyne. Colloque de Cerisy*. Paris: UGE – 10-18, 1974, p. 151, citado p. 616.

⁶⁶³ Pelo primeiro motivo, ele lembra o sociólogo Raymond Boudon : « o conformismo representa uma estratégia fácil a adotar e que pode oferecer muitos retornos » (*Tocqueville aujourd'hui*. Paris: Odile Jacob, 2005, p. 180, citado p. 615). Pelo segundo, se apoia em outro sociólogo, Edgard Morin, que explicou em seu livro *Autocritique* o que o partido representava para os militantes – muito mais que uma simples organização política. P.-A. Taguieff comenta: “A dimensão terapêutica parece aqui se duplicar com uma dimensão metafísica. O engajamento político total é o que permite escapar ao nada. Remédio envenenado contra o niilismo” (p. 615).

⁶⁶⁴ Dentre os primeiros a assinar o *appel de Blois* em favor da liberdade da História, além de Pierre Nora (o iniciador), encontram-se, por exemplo, Jan Assmann, Élie Barnavi, Étienne François, Timothy Garton Ash, Carlo Ginzburg, Eric Hobsbawm, Jacques Le Goff. Eis o texto de P. Nora: « *Inquiets des risques d'une moralisation rétrospective de l'histoire et d'une censure intellectuelle, nous en appelons à la mobilisation des historiens européens et à la sagesse des politiques. L'histoire ne doit pas être l'esclave de l'actualité ni s'écrire sous la dictée de mémoires concurrentes. Dans un État libre, il n'appartient à aucune autorité politique de définir la vérité historique et de restreindre la liberté de l'historien sous la menace de sanctions pénales.* »

políticas antitotalitárias e conservadoras – ou reacionárias? – que merecem respeito e incitam ao debate, porém também são suscetíveis de críticas, e não são censuradas. Ou seja, a interpretação da vida intelectual contemporânea como ordem totalitária da esquerda intelectual dominante parece duvidosa, exagerada. A França e a Europa são ainda territórios de pluralismo das ideias. Nossa interpretação é que, pelas necessidades da polêmica, P.-A. Taguieff exagerou os efeitos do “conformismo antifascista” em sociedades democráticas pluralistas.

Exagero ou invenção? Os partidários da tese de uma deriva “neorreacionária” da sociedade francesa evocarão uma invenção. Acreditamos em um exagero. A repetição das polêmicas, incompreensíveis sem levar em consideração as dinâmicas da mídia, orquestradas contra intelectuais ou personalidades que emitiram dúvidas sobre alguns aspectos da modernidade, sugere que P.-A. Taguieff está parcialmente certo. O dossiê recente publicado pelo cotidiano (duas páginas inteiras, quatro artigos) *Le Monde* por ocasião da nova edição do livro de D. Lindenberg confirma o gosto das mídias mais prestigiosas pelos panfletos mais simplistas⁶⁶⁵. Nesta ocasião, o autor confirmou suas posturas. Assimilou a obra dos

Aux historiens, nous demandons de rassembler leurs forces à l'intérieur de leur propre pays en y créant des structures similaires à la nôtre et, dans l'immédiat, de signer individuellement cet appel pour mettre un coup d'arrêt à la dérive des lois mémorielles.

Aux responsables politiques, nous demandons de prendre conscience que, s'il leur appartient d'entretenir la mémoire collective, ils ne doivent pas instituer, par la loi et pour le passé, des vérités d'État dont l'application judiciaire peut entraîner des conséquences graves pour le métier d'historien et la liberté intellectuelle en général.

En démocratie, la liberté pour l'histoire est la liberté de tous ».

⁶⁶⁵ *Le Monde* publicou uma página dupla sobre a nova edição do livro de D. Lindenberg na edição datada do dia 19 de janeiro de 2016. O dossiê é composto por quatro artigos: uma apresentação mitigada e dubitativa do jornalista Nicolas Truong, um artigo de D. Lindenberg que resume suas teses, uma entrevista com A. Finkelkraut que critica as teses do precedente, e um artigo, supostamente neutro, da historiadora Gisèle Sapiro. Ela dá uma validação supostamente acadêmica ao conjunto. Porém, seu artigo é suscetível das mesmas críticas que o livro de D. Lindenberg. Não entra no conteúdo dos livros incriminados (é verdade que o espaço falta em um artigo de imprensa), amalgama autores diferentes (o leitor aqui deve adivinhar, porque não fornece nomes, talvez para dar uma forma mais “neutra” e científica a suas colocações), e estabelece filiações perigosas com a extrema-direita para intimidar. Ou seja, o artigo nos parece confirmar o diagnóstico de P.-A. Taguieff sobre um conformismo “antifascista”, isto é, que pretexta a necessidade de lutar contra a extrema-direita para fechar, e não abrir, o debate. Não obstante, uma nuance: o artigo vem com o livro já citado *Le discours “néo-réactionnaire”: Transgressions conservatrice*, org. Pascal Durand e Sarah Sindaco, Paris: éditions du CNRS, 2016. Portanto, pelos detalhes da análise, o leitor está implicitamente convidado a consultar o livro. Quanto à entrevista com Alain Finkelkraut, instigante é o título escolhido por *Le Monde*. O filósofo dá argumentos para recusar a ideia que ele seria “neorreacionário” ou “de direita”. A redação do cotidiano escolheu por título « *Si j'étais de droite, je*

autores incriminados em 2002, de um lado, com a produção de ensaístas de direita, sempre jornalistas sem ligação com a academia, que apareceram depois (Éric Zemmour em particular), e, do outro, com “palavras da extrema-direita, às vezes idênticas às que florescem no *Front National*, ou antes, na tradição de Charles Maurras, ininterrupta apesar das aparências, [palavras] que foram introduzidas em contrabando no discurso político e ideológico *mainstream*”. É assim que autores como Marcel Gauchet, Pierre Nora, Luc Ferry ou o próprio P.-A. Taguieff se tornam vetores de fascismo.

B. P.-A. Taguieff neorreacionário?

P.-A. Taguieff teria se tornado um “intelectual de direita”, ou um “quase-racista” “islamóforo”, ou um “novo reacionário” “neoconservador”, em breve, na perspectiva dos interpretadores, um intelectual pouco frequentável, sobretudo depois dos atentados de setembro de 2001 nos Estados Unidos. Destas três asserções, vimos num capítulo anterior que a segunda (um intelectual racista) nem merece estudo mais aprofundado, embora sua divulgação frequente na internet mereceria, ela, um estudo profundo.

A última tentativa de interpretação neste sentido pertence ao pesquisador Jean-François Savang, e foi publicado num livro consagrado a figuras supostas do pensamento neorreacionário. Porém, é interessante notar as precauções de J-F. Savang. Com efeito, deixa de lado a categoria confusa de « novo reacionário », e concentra sua interpretação sobre dois livros, *Sur la Nouvelle Droite* (1994) e *Les contre-réactionnaires* (2007). Julga legítima a defesa do livre debate defendida no primeiro, inclusive o debate com e contra a chamada *Nouvelle Droite*, mas observa que P.-A. Taguieff não manifesta tanta mansuetude para com seus adversários de esquerda no segundo (a *reductio ad hitlerum* criticada por P.-A. Taguieff se tornaria *reductio ad stalinum* praticada por ele, escreve J.-F. Savang, à p. 93). Concordamos

le dirais. Mais ce clivage a perdu toute pertinence », ou seja, um título que remete a um clichê bem conhecido: são os partidários da direita que negam a pertinência da clivagem esquerda – direita (porque, na França, foi a esquerda que fundou a República). Ou seja, o título induz discretamente o leitor a uma leitura hostil.

em parte, mas existe uma explicação. Em 1994, P.-A. Taguieff defendia a liberdade do debate com uma figura (Alain de Benoist) que era demonizada. Em 2007, seus adversários “de esquerda” ocupam posições fortes, talvez dominantes (inclusive demasiado dominantes, é a tese, contestável como acabamos de ver, do livro *Les contre-réactionnaires*) no debate público. A situação é, portanto, diferente. Não é necessário invocar uma deriva para a direita para explicar esta evolução. Em ambos os casos, interessa a defesa da liberdade do debate, com argumentos que, sim, podem ser contestados⁶⁶⁶.

Os inconvenientes da interpretação em termos de evolução “para a direita” ou “neorreacionária” são duplos: primeiro, é concebida, não para discutir, mas para descartar e eliminar. É o motivo pelo qual a hipótese é raramente argumentada, ou de forma pouco convincente e sibilina, como no caso da crítica do filósofo Ivan Segré (abordamos isso no capítulo IV). Segundo, apoiam-se sobretudo em posições políticas adotadas por P.-A. Taguieff, em particular o apoio à invasão americana do Iraque em 2003. Porém, ao nosso ver, subestimam a coerência profunda de uma evolução iniciada no final da década de 1980. Se, como acreditamos, houver coerência, dificilmente poderia haver *deriva* “neoconservadora”, “reacionária” ou “de direita”, a partir de um “primeiro Taguieff”, pertinente quando construía as ferramentas intelectuais de um combate contra a *Nouvelle Droite* ou o *Front National*, para um segundo, de repente desqualificado no papel de intelectual antirracista, porque ousa se interrogar sobre a volta do ódio contra os judeus nas cidades francesas.

Para que a tese de um P.-A. Taguieff “de direita” seja convincente – fundamentalmente, é disto que se trata quando acusam um intelectual de ser um “neo-reacionário” –, precisaria que uma das duas condições seguintes seja verificada (e, se possível, ambas): um engajamento claro em favor de um partido ou movimento de direita, do tipo, por exemplo, do engajamento de André Malraux ao lado de Charles de Gaulle, da década de 1950, no *Rassemblement du peuple*

⁶⁶⁶ Jean-François Savang, « Pierre-André Taguieff: de la critique de la Nouvelle Droite au libéralisme intellectuel » em *Le discours "néo-réactionnaire": Transgressions conservatrices*, org. Pascal Durand et Sarah Sindaco. Paris: CNRS éditions, 2016.

français, que autoriza a ver, em André Malraux, um intelectual gaullista; ou intervenções numerosas, repetidas, no debate público, em favor das ideias “de direita” *tal que aparecem em uma conjuntura política precisa*, uma condição que exige que sejam nitidamente separadas ideias “de esquerda” e “de direita”. Precisamente, nenhuma destas duas condições estão cumpridas. P.-A. Taguieff não se engajou de forma nenhuma em favor de movimentos políticos de direita. O que separa no final do século XX e no início do XXI, a direita e a esquerda parlamentar não são dois universos totalmente distintos. Por exemplo, suas intervenções em favor do controle dos fluxos migratórios o distinguem de seus colegas “intelectuais de esquerda”, mas não das opções dos partidos e governos de esquerda, que nunca deixaram de afirmar que as fronteiras devem ser controladas pelo Estado.

Num livro instigante, o antropólogo Emmanuel Terray adotou uma estratégia diferente para definir a direita. Afirmando seu próprio engajamento na esquerda, partiu da hipótese que existissem “ideias de direita” independentemente do contexto histórico. Tentou captar uma “essência” das ideias de direita desde a Revolução Francesa até século XXI. Estuda sucessivamente o conteúdo que “a direita” dá ao “realismo”, à “hierarquia”, à “autoridade”... O resultado é um livro elegante e sutil, porém, que não pode convencer totalmente um historiador. Este sempre será mais sensível à diversidade das ideias que definem “a direita” segundo as épocas, e à batalha sobre a definição da “direita” (do que deve ser) em cada época. Por exemplo, o autor descarta, porque já foi muito estudado, o liberalismo do seu campo de estudo, apesar, diz ele, de ser “de direita”. Porém, Benjamin Constant é o grande líder da *esquerda* parlamentar quando morre em 1830, e seu maior pensador.

P.-A. Taguieff seria um homem de direita porque leva a sério a nação? No entanto, como entender os homens da Revolução de 1789, a obra do historiador Michelet, os resistentes de 1940-44, todos engajados “na esquerda”, sem referência à República e à Nação? Na segunda metade do século XX, Maurice Agulhon e Claude Nicolet foram dois dos mais importantes historiadores franceses. Estes intelectuais engajados em favor da “esquerda” colocaram a nação e a república no

centro de suas preocupações. Quantos marxistas incomodados pela condenação radical da nação em Marx! Isto, sem evocar o patriotismo dos *communards* de 1871, nem sempre a dimensão mais salientada pela memória da Revolução parisiense deste ano⁶⁶⁷.

A ideia que P.-A. Taguieff se tornou um intelectual “de direita” ou “neoreacionário” é útil na polêmica, porque desqualifica. Porém, não esclarece muito, não explica muito. Por exemplo, na sua introdução ao livro *Le discours “néo-réactionnaire*, os organizadores do livro, Pascal Durand e Sarah Sindaco, lembram os principais tópicos que identificam os ditos “novos reacionários”. São visados inúmeros temas, supostamente índices de posturas reacionárias, inclusive “a promoção de uma laicidade encarada não mais como um princípio jurídico, mas como um patrimônio a preservar; a defesa da identidade francesa primeiro, europeia depois, enfim ocidental, contra a potência ascendente de um Islã radical e o fracasso da integração de populações recentemente imigradas; as desolações ofensivas relativas ao fim da escola republicana e do ideal meritocrático, em proveito da discriminação positiva e do pedagogismo demagógico; a ressurgência de um antigo antiamericanismo (...)”⁶⁶⁸.

No entanto, esses tópicos não jogam papel nenhum na reflexão de P.-A. Taguieff, ou um papel marginal, ou jogam, sim, um papel, porém com uma *argumentação* que é *a priori* descartada pelo tom irônico dos autores. Nossa crítica é, portanto, a seguinte: as *categorias políticas* são livres, e cada um pode, se quiser, taxar as opções de P.-A. Taguieff de “neorreacionárias”. Porém, se o objetivo for intelectual e científico, se “neorreacionário” pretende ser uma ferramenta heurística, é necessário se dar uma definição *neutra e precisa* de “neorreacionário”, uma definição construída para esclarecer o que está em jogo num debate, e não para *participar* desse debate. Alias, vimos que o artigo de J.-F. Savang, neste livro coletivo, consagrado ao próprio P.-A. Taguieff, é bastante cauteloso, e se concentra sobre um problema preciso, embora fundamental, o da liberdade do debate de

⁶⁶⁷ Emmanuel Terray, *Penser à droite*. Paris: Galilée, 2012.

⁶⁶⁸ Pascal Durand e Sarah Sindaco, “Introduction”, in *Le discours “néo-réactionnaire*, op. cit., pp. 13-14.

ideias na França. Não pretende avaliar ou explicar o conjunto da evolução do autor. Categorizar um (verdadeiro) intelectual não é tão fácil.

Esta constatação não deveria surpreender. É raro que os intelectuais possam ser facilmente identificados e classificados politicamente⁶⁶⁹.

C. A realidade incontestável de uma ruptura com a esquerda

No entanto, o abandono da tese da deriva para a direita, porque não explica, senão de forma sibilina (as pessoas envelhecem, se tornam conservadoras com o tempo...), não significa que não houve evolução, e, inclusive, rupturas. Realmente, rompeu com uma parte da esquerda intelectual, inclusive desistindo de se identificar como um “intelectual de esquerda” – vimos no capítulo III que a publicação, em 1994, de *Sur la Nouvelle Droite*, em particular a terceira parte deste ensaio, significava tal ruptura. Rompeu, em particular, com o que chama de “esquerdismo cultural”, ou seja, posturas, posicionamentos, afirmados no espaço público, em particular midiático, sem preocupação com a (suposta) realidade – por exemplo sobre o progresso do “fascismo” na França, ou a possibilidade, para este país, de legalizar a presença de todos os imigrantes ilegais. O “esquerdismo cultural” não visa a tomar nem a exercer o poder, mas a definir os limites do bem e do mal (nossa definição). P.-A. Taguieff vê neste discurso um conformismo e um moralismo, “impolítico” porque distanciado da análise do real, ou do que lhe parece ser o real – e, também, a expressão de uma desonestidade intelectual: uma opção sistemática em favor da moral de convicção contra a moral de responsabilidade, quando a coragem consiste em articular ambas, da forma menos ruim possível.

⁶⁶⁹ Podemos pensar em Levi-Strauss, Dumézil, Lacan, Barthes, Foucault, Bourdieu até a década de 1990... A noção de “intelectual específico” de M. Foucault também serve para extrair os intelectuais de uma identificação política demais rígida. O *Foucault, sa pensée, sa personne* de Paul Veyne (Paris: Albin Michel, 2008) matiza muito a imagem de um Michel Foucault politicamente engajado. Em seu recente *Levi-Strauss* (Paris: Flammarion, 2015), a historiadora Emmanuelle Loyer estudou com sutileza os engajamentos políticos do grande antropólogo. A constatação não deveria surpreender: inclassificável.

A realidade desta ruptura é, portanto, incontestável. Se não faz dele um “neorreacionário”, é que a expressão nos parece bastante inconsistente. O reacionário reage à Revolução, por exemplo, condena o mundo oriundo da revolução de 1789. Existe, por exemplo, uma dimensão reacionária na obra política de Soljenítsin, embora esta dimensão não seja a chave de uma obra admirável de combate contra o totalitarismo soviético. Estender a definição, por exemplo, sugerir que a crítica, por antecipação, de uma sociedade “socialista”, é um ato reacionário, inclui Raymond Aron na categoria dos autores reacionários – ou seja: melhor não ler. R. Aron foi assim desqualificado nos anos 1950-1970. Não obstante, a simples crítica de posições políticas “progressistas” não deveria fazer do crítico, necessariamente, um intelectual “reacionário”. O procedimento é sobretudo polêmico. O atual processo contra autores supostamente “reacionários”, incluindo P.-A. Taguieff, nos parece pertencer a uma dinâmica semelhante à que condenou R. Aron. Podemos acrescentar que, aos pesquisadores que estudam e denunciam o “discurso neorreacionário”, oferece o charme do engajamento revolucionário, ou, ao menos, “progressista”.

O “realismo”, que salienta a futilidade ou a perversidade de algumas estratégias antirracistas, por exemplo quando invade o terreno do direito ou da polícia do vocabulário, pode nos lembrar a “retórica da reação política” estudada por Albert O. Hirschman. Não obstante, é formulado cedo, o que contradiz a ideia de uma evolução “para a direita”, a partir da década de 2000 em particular. E suas advertências provêm, não de um adversário do antirracismo, mas de um intelectual engajado contra o racismo, desejado de encontrar as vias de um antirracismo o mais eficaz possível. Estas advertências não podem ser comparadas às colocações críticas de um autor reacionário discursando sobre, por exemplo, o socialismo, ou de um Burke escrevendo contra a Revolução Francesa⁶⁷⁰. Também este realismo não pertence ao tipo “não se faz omeletes sem quebrar ovos”, que serve para

⁶⁷⁰ Albert O. Hirschman, *The Rhetoric of Reaction. Perversity, futility, jeopardy*. Cambridge e London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1991. Albert O. Hirschman acrescenta que, naturalmente, os reacionários não possuem o monopólio da retórica organizada em torno da trilogia *perversity, futility, jeopardy*.

justificar qualquer tirania, e que, por isto, se tornou um dos alvos de Hannah Arendt⁶⁷¹.

Portanto, não acreditamos que um “choque” externo à pesquisa intelectual explicasse seu desenvolvimento. Não se tornou “de direita” de repente, porque apavorado pelo 11 de setembro de 2001, embora, sim, este evento tenha sido julgado por ele decisivo na identificação de um perigo totalitário islamista. Nossa interpretação, ao contrário, é que P.-A. Taguieff desenvolveu, no decorrer dos anos 1987-2016, as implicações das posições assumidas em *La force du préjugé*. Simplesmente, no seu caminho, encontrou a questão do Islã político, que se tornou cada vez mais importante na vida intelectual e política francesa, até os eventos de 2015.

Conclusão do Capítulo V

Neste Capítulo V, deixamos conscientemente de lado toda perspectiva de exaustividade. Também temos plena consciência de que cada um dos oito temas que identificamos poderia e deveria ser aprofundado. A matéria é imensa, já que se trata, nada menos, do debate público francês sobre a nação, a República e o racismo desde 2001. Tentamos dar *indicações*, ou *elementos de orientação*, sobre os debates que animam o antirracismo francês, privilegiando, naturalmente, a contribuição de P.-A. Taguieff. Identificamos pontos em debate e, este sendo aberto e vivo, desistimos de articulá-los de forma rígida. O tempo e os eventos políticos – escrevemos uma semana depois dos atentados de 13 de novembro de 2015 em Paris – esclareceram alguns pontos das questões discutidas aqui.

No entanto, uma linha coerente, com certeza contestável e discutível, destaca-se nas intervenções de P.-A. Taguieff. Na situação da Europa do início do século XXI, a nação republicana é o quadro menos ruim para lutar contra as

⁶⁷¹ Um ponto levantado pelo filósofo italiano, e diretor da revista *Micromega*, Paolo Flores d’Arcais, em *Hannah Arendt. La politique, l’existence et la liberté*. Paris: Bordas, 2003 (1995 para o original em italiano), p. 21.

discriminações sem cair nas armadilhas recíprocas de um antirracismo universalista ou diferencialista. Essa nação tem uma consistência histórica: os novos cidadãos, os que acabam de se juntar a ela, têm toda a liberdade de escolher entre as várias vias de entrada, mas não a de negar que existe, apesar das dificuldades consideráveis implicadas pela noção, impossível de definir, a da “identidade nacional”. Essa nação está em crise: a globalização, a construção europeia, o declínio econômico (medido por dados objetivos com a participação no comércio internacional) favorecem uma reação nacional-populista que deve pouco ao fascismo dos anos 1930. Esta reação incentiva um clima islamóforo, que não é fabricado pelas “elites francesas”, mas pelos ecos na França da guerra civil muçulmana opondo, na escala de vários continentes, islamistas e muçulmanos democratas.

Se a República cívica for o pivô de um antirracismo eficaz e realista, o antiessencialismo e o antiethnocentrismo da tradição antirracista devem ser moderados, não abandonados, já que os cidadãos desta República devem poder as afirmar – “nós, cidadãos de...”. Esta República cívica participa do “espírito das Luzes”, do projeto de emancipação pela razão, mas, mais uma vez, com moderação: os escritores políticos antitotalitários – G. Orwell, H. Arendt, R. Aron – nos ensinaram até que ponto o totalitarismo soviético é, também, um herdeiro do projeto iluminista de construir um homem novo, sem preconceitos. Ainda estamos, sem dúvida, no quadro do antirracismo, ou de um antirracismo, apesar das opiniões divergentes que enxergam em Taguieff um intelectual movido pelo “antiantirracismo”.

Essa postura é criticável e, as definições sendo abertas, pode, a rigor, ser tachada de “antirracismo de direita”. Mas é inspirada por uma reflexão interna à pesquisa do autor, e traduz a fidelidade a uma preocupação constante: encontrar os caminhos de um antirracismo eficaz. Esta linha vem de longe, ao menos de 1988, data da publicação de *La force du préjugé*. Aberto *exageradamente* na direção do universalismo, o antirracismo corre o risco de cair na utopia e no *impolitisme*, porque destrói as condições de possibilidade de uma comunidade política; se for orientado

excessivamente na direção do respeito às diferenças, acabará por apenas organizar a competição entre comunidades rivais, e, neste jogo, é provável que quem venha a ganhar seja a comunidade majoritária, isto é, a nação dos nacionalistas.

A solução republicana, nacional, cívica, mereceria um debate crítico. Muitas vezes, o debate com P.-A. Taguieff foi descartado por seus adversários. A polêmica política venceu. Bastava acusá-lo de ser um intelectual “de direita” ou “reacionário”, ou “neoreacionário”, negando assim a discussão – e economizando tempo e energia. Mas é verdade que ele também nem sempre resistiu a caricaturar as posições de seus adversários intelectuais e políticos, “diferencialistas” ou “universalistas”.

A grande questão do antirracismo no contexto francês acaba sendo esta: mesmo supondo a existência na França de um racismo “institucional”, de Estado, semelhante ao que pode existir em sociedades pós-coloniais, isto é, produtos de uma história diretamente colonial, como a de todos os Estados do continente americano – ponto que mereceria um debate profundo, no mínimo –, existe uma modalidade digna de crédito de mundo comum, ou do viver juntos, que não seja a nação? Se a resposta for positiva, quais são as opções disponíveis? Se negativa, como recusar a um intelectual que consagrou mais de trinta anos à reflexão política sobre os extremismos políticos a qualidade de intelectual antirracista, sob o pretexto de que levou a sério às implicações desta resposta negativa?

Consagraremos agora o Capítulo VI, último de nossa pesquisa, a uma proposta de interpretação da trajetória intelectual e política de P.-A. Taguieff. Nossa tese será que seu trabalho escapa a uma qualificação política rígida, porque sua crítica ao progressismo não implica posições conservadoras ou reacionárias. Seu ideal político não está situado no passado. Taguieff nos aparece como um pós-progressista, isto é, um intelectual oriundo do progressismo, mas comprometido a pensar as consequências no plano político do fim da ideia de progresso como horizonte necessário ou provável.

CAPÍTULO VI: REPÚBLICA - NAÇÃO⁶⁷²

« Il est vrai qu'Orwell avait souvent réservé ses traits les plus féroces pour ses propres compagnons. Faut-il en déduire qu'avec le temps il aurait fini par abandonner le socialisme? En fait, la fureur même avec laquelle il attaquait les hypocrisies, les lâchetés et les sottises des « progressistes » donne la vraie mesure de la profondeur et de la sincérité de son engagement. C'est précisément parce qu'il prenait l'idéal socialiste tellement au sérieux qu'il ne pouvait tolérer de la voir manipulée par des pitres et des escrocs »⁶⁷³.

« But let no one mistake the meaning of this. Patriotism has nothing to do with conservatism. It

⁶⁷² República e nação são conceitos de base da vida política moderna. Mas além disto, “República – Nação” é o percurso mais tradicional e histórico das passeatas das esquerdas em Paris. O percurso passa geralmente pela praça da Bastilha.

⁶⁷³ Simon Leys sobre George Orwell, em *Orwell ou l'horreur de la politique*. Paris: Champs essai Flammarion, p. 65, 2014 (1984).

*is devotion to something that is changing but is felt to be mystically the same, like the devotion of the ex-White Bolshevik to Russia*⁶⁷⁴.

*“Maréchal et Rosenthal... C’était donc pour cela”*⁶⁷⁵.

*« Je crois qu’il faut qu’on accepte de dire, maintenant, que la France est aussi un pays raciste »*⁶⁷⁶.

Com este último capítulo de nosso trabalho, estamos concluindo nossa pesquisa. Gostaríamos, portanto, de responder a nossa interrogação inicial. Como entender que um dos intelectuais mais engajados contra o racismo, um dos mais eruditos sobre o racismo, um dos mais imaginativos sobre o assunto do racismo, um intelectual republicano e democrata, seja visto com tamanha suspeita e desconforto por muitos cidadãos engajados contra o racismo? Reciprocamente, como entender que este mesmo intelectual, desde alguns anos, reserva suas críticas mais ferozes, não às organizações nacionais-populistas ou “identitárias”, mas à “esquerda antirracista”?

Para responder, procederemos da seguinte forma.

Primeiro, exporemos sem rodeio nossa tese, isto é, nossa interpretação da *evolução* intelectual e política de P.-A. Taguieff. Pensamos que o movimento essencial de sua reflexão foi o seguinte: observação da evolução do racismo, da “raça” para a “identidade”; afirmação da nação republicana ou cívica como o quadro

⁶⁷⁴ George Orwell, “My Country, Right or Left”, in Volume I *Essays, Journalism and Letters. An Age Like This 1920-1940*, (edição de Sonia Orwell e Ian Angus). Boston: Nonpareil Books, 2000 (1968), p. 539.

⁶⁷⁵ Palavras proferidas por Von Rauffenstein, oficial alemão encarnado por Erich von Stronheim, no filme *La Grande Illusion* (1937), de Jean Renoir. O aristocrata de Boëldieu se sacrifica e aceita morrer, a fim de que seus companheiros, o homem do povo Maréchal e o judeu Rosenthal, possam escapar da guarda alemã, durante a Primeira Guerra Mundial.

⁶⁷⁶ A antropóloga Jeanne Favret-Saada, interrogada pela jornalista Laure Adler em fevereiro de 2016 na rádio France-Culture. Ver: <http://www.franceculture.fr/emissions/hors-champs/jeanne-favret-saada-une-fatwa-ne-peut-en-aucun-cas-etre-un-jugement-de-mort>.

melhor, ou o menos ruim, para responder e contra-atacar, e, portanto, defender a liberdade política, sempre solidária da liberdade de pensamento, que é o valor que o determina e que mais conta para ele. Ou seja, pensamos que houve, sim, evolução; mas não uma deriva nem um abandono brutal.

De fato, outros intelectuais, oriundos como ele da esquerda dos anos pós-1968, evoluíram diferentemente. Contra o discurso da identidade levantado pelos nacionais-populistas, levantaram as bandeiras da “plebe” (os “dominados”), ou – mais tradicional – da solidariedade internacionalista dos trabalhadores, ou do cosmopolitismo, ou da União Europeia, ou do multiculturalismo, ou do elogio da diáspora, ou, ainda, procuraram demonstrar que a “identidade” era um mito a ser desconstruído, e se satisfaziam com essa desconstrução. Sem medo de simplificar, diremos que o *motivo* de P.-A. Taguieff é a liberdade (a liberdade política, a liberdade do pensamento), quando seus colegas intelectuais de esquerda optaram pela igualdade, sob diversas formas – clássica divisão das esquerdas (I).

Segundo, interessar-nos-emos pelo que não evoluiu. Desde o final dos anos 1970 até os dias de hoje, trata-se da questão do valor da discussão racional. P.-A. Taguieff tenta articular, com efeito, duas ideias contraditórias: a sociedade é dividida por valores, a respeito dos quais não existe discussão racional possível (influência de Max Weber); o debate racional sobre os valores é possível, sob a condição de se interessar pela coerência e pela força da argumentação, isto é, pela retórica (influência do filósofo do direito Chaïm Perelman). Da década de 1980 até os dias de hoje, o que não muda na abordagem de P.-A. Taguieff é, portanto, a sensibilidade a um problema preciso, porém, um problema fundamental para a democracia. Como fazer com que a esfera do debate público jogue realmente seu papel de espaço de confrontação das ideias, evitando assim dois males – ou o dogmatismo, ou a ausência de debates? Neste sentido preciso, é possível ver em P.-A. Taguieff um autor “liberal”, apesar das críticas, particularmente em *Résister au bougisme* (2001), à invasão de todas as esferas da vida pela lógica da economia do mercado. Inscreve-se com efeito na tradição dos autores liberais do século XIX, que tiveram que defender a democracia tanto contra o pensamento reacionário, no

sentindo original da palavra, isto é, reativo à modernidade política representada pela Revolução Francesa (ele crítica a “discussão perpétua”, à maneira do filósofo espanhol Donoso Cortés), quanto contra o desprezo pela herança do liberalismo político, suspeito na esquerda radical até hoje (II).

I. Evolução: o motivo e as etapas de uma ruptura

Se quisermos entender antes de julgar, atendendo, portanto, as objurgações de Marc Bloch, é melhor se situar em uma ótica compreensiva. Ela nos mostra que P.-A. Taguieff evoluiu em três etapas na direção de um antirracismo republicano ou cívico original (A), evolução que cristalizou uma ruptura com uma parte da esquerda antirracista (B), por causa de divergência a propósito da nação (C) ou da compreensão do fenômeno islamista (D).

A. O ritmo de uma evolução

Simplificamos, assumindo o risco da caricatura. Sucederam-se um Taguieff antifascista (1978-1988), um Taguieff republicano (1988-2001) e um Taguieff antitotalitário (desde o início da década de 2000). Vale dizer: estas datas são aproximativas, e esta tipologia é simplesmente indicativa. Estamos cientes de que ela salienta uma tendência, e não fronteiras estanques entre três momentos opostos. Nos anos 1980, escreve ainda levado pelos ecos dos anos “revolucionários” (1966-1974). Entender a *Nouvelle Droite* e o *Front National* era participar de um combate secular contra o inimigo, a extrema-direita. Porém o próprio desenvolvimento de sua pesquisa, marcada pela publicação de *La force du préjugé*, o leva a abandonar as simplificações da militância (1987).

Primeiro, entre 1983 e 1987, contribuiu, com outros, em particular Albert Memmi, a elaborar a conceituação dos dois racismos e antirracismos,

diferencialistas e universalistas. Permite melhor enxergar um problema onde, antes, não se via problema: na cristalização de um novo racismo – “cultural”, “neorracismo” – em torno da noção de *identidade*, no lugar da noção de *raça*, em nome da norma de respeito das diferenças (“heterofilia”). Esta transformação exigia repensar o antirracismo.

Desde a publicação de *La force du préjugé*, e sobre o essencial P.-A. Taguieff *não variou muito*, defende a ideia que os antirracistas *não devem responder* à emergência destes novos discursos de ódio, próximos da xenofobia, “nacionais-populistas”, *por nenhuma destas cinco vias*: a negação da pertinência do conceito de “identidade” sob pretexto da obscuridade da noção; a defesa de uma sociedade *juridicamente* multicultural que desistiria do conceito de igualdade dos cidadãos frente à lei (que ela seja, *de fato*, sociologicamente, multicultural, é incontestável, mas quais são as consequências políticas deste fato?); o elogio da mestiçagem que reciclaria, “positivamente”, contra o racismo, noções herdadas do pensamento racista (uma “cor da pele” seria positivamente conotada, o que inevitavelmente interroga sobre os indivíduos que “somente” seriam brancos ou pretos); a defesa de um cosmopolitismo a definir, sedutor, porém vago; o apelo a um movimento plebeu que uniria as várias frações das classes populares, diversas por sua origem, contra “a elite” e os racistas (a “convergência das lutas”).

Em uma segunda etapa, essencialmente nos anos 1990, advoga em favor de um antirracismo republicano – isto é, um antirracismo reconciliado com a ideia de nação republicana, pivô, interface, entre as diferenças e o universal, o que o leva a se distanciar da esquerda radical. A ruptura é assumida em 1994, data da publicação de *Sur la Nouvelle Droite*.

Nesta segunda etapa, nos anos 1990, P.-A. Taguieff precisa suas análises. O que era bastante abstrato em *La force du préjugé* se esclarece em *Les fins de l'antiracisme* (1995). Paralelamente, tenta desenvolver propostas positivas para a formulação de um antirracismo republicano, diferente, portanto, dos cinco antirracismos definidos acima (essencialmente em *Face au racisme*, 1991, livro coletivo que dirigiu, e *Face au Front National*, 1998, com Michèle Tribalat). Mais que

nunca, a nação, definida pela cidadania e não pela etnicidade, e também por uma memória compartilhada, porém uma memória política e cultural acessível a todos, franceses de longa data e franceses recentes, da “primeira geração”, torna-se uma categoria-pivô.

Enfim, terceira etapa, com a cristalização de uma ameaça islamista, de um lado, e o surgimento de atos racistas judeufóbicos na França a partir de 2000, sua crítica das cinco vias antirracistas, pelo essencial já formulada entre 1988 (*La force du préjugé*) e 1995 (*Les fins de l'antiracisme*), se radicaliza. Para P.-A. Taguieff, com efeito, um antirracismo ingênuo e desajeitado não somente não ia prestar serviço à causa do antirracismo, mas ia prestar *um desserviço*, porque estava destinado, de diversas maneiras, a frear a conscientização antitotalitária, a impedir que o problema da difusão de um discurso de ódio (particularmente na mídia eletrônica, que se desenvolve nestes anos), seja simplesmente visto e encarado, sob o pretexto de que nomear o islamismo já seria participar de uma rejeição do Islã, e, portanto, de um racismo antimuçulmano.

É o que está em jogo, primeiro na conceituação de uma “nova judeufobia”, segundo em torno da noção de “islamofobia”. Ao contrário, por muitos intelectuais “de esquerda”, o engajamento político essencial passava pela afirmação de um humanismo universalista: solidariedade com “os muçulmanos” (entre aspas, para salientar que a categoria nega a diversidade extrema dos muçulmanos reais na França, que não formam nenhuma comunidade – islamistas e racistas antimuçulmanos possuem precisamente em comum o fantasma de uma comunidade muçulmana), os imigrantes, ou os palestinos, povo símbolo da humanidade em luta pela justiça.

Pensamos que o “último Taguieff” é, portanto, um intelectual antitotalitário, mobilizado contra uma nebulosa islamista que lhe aparece como totalitária. Por um estranho paradoxo, o engajamento antirracista leva alguns intelectuais, não a perceber, mas a negar, e sobretudo a subestimar, o perigo pelas liberdades de todos os cidadãos do Islã político, independentemente das religiões, convicções políticas ou identidades sexuais. Da mesma forma que, entre 1917 e (sobretudo)

1956, uma parte da esquerda intelectual não soube ver a realidade do leninismo e do stalinismo, hoje em dia a conscientização da ameaça é freada ou impedida, pelo medo de ser suspeito de islamofobia, isto é, de racismo. Ao contrário, P.-A. Taguieff encarna, ao lado de outros militantes, líderes e intelectuais, particularmente autores eles mesmos oriundos de países de cultura muçulmana (por exemplo, Boualem Sansal e Kamel Daoud), um engajamento antirracista que é também um engajamento em favor das liberdades individuais – que não perde de vista o horizonte universalista das Declarações dos Direitos Humanos de 1789 e 1948. As diversas polêmicas com a esquerda intelectual e política não expressam uma inversão brutal do que P.-A. Taguieff foi, e, sim, um sentimento de cólera contra a repetição da história: mais uma vez, exatamente como no caso do soviétismo e das numerosas ditaduras supostamente “progressistas” do Terceiro Mundo, uma parte significativa da esquerda se mostra incapaz de identificar o ameaça contra as liberdades.

Houve assim evolução, mas não vemos nisso uma ruptura radical ou uma inversão. Os elementos de continuidade nos parecem maiores que as rupturas, porém reais e importantes. Se P.-A. Taguieff se tornou, cada vez mais desde a década de 1990, um crítico da esquerda intelectual e política, não é porque se tornou reacionário ou conservador, mas porque viu no republicanismo cívico, que também pode ser chamado de patriotismo (Maurizio Viroli), a melhor ferramenta contra o nacional-populismo, e na esquerda antirracista *a fonte principal de um desprezo dramaticamente errôneo por esta ferramenta*.

B. A divisão dos antirracismos

Utilizando um vocabulário caro ao filósofo político Pierre Manent, o *motivo* de P.-A. Taguieff, o que o faz agir e pensar, não mudou fundamentalmente entre o meio da década de 1980 e o meio da de 2010. Este motivo é a questão da *liberdade do espírito*. De uma certa forma, P.-A. Taguieff é um importante escritor político liberal. Se isto não é óbvio, é porque a palavra se tornou tão demonetizada por seus usos e abusos que hesitamos em utilizá-la. Mas a preocupação que reúne o

conjunto de seus interesses e engajamentos é a liberdade dos sujeitos pensantes. É unicamente porque a nação lhe aparece como o quadro menos ruim para garantir a liberdade do pensamento que foi levado a defendê-la contra seus adversários, e não por ser visceralmente atrelado a uma identidade herdada, “da terra e dos mortos”, à maneira dos “nacionalistas”, emergentes no final do século XIX.

Para ele, os antirracistas deveriam assumir e defender uma identidade de cidadãos, uma identidade cívica articulada à participação política, porém não abstratamente concebida por filósofos – como no “patriotismo constitucional” proposto por Jürgen Habermas –, mas oriundos da história europeia, isto é, das nações. É o fundo do seu discurso desde 35 anos. Expressa um humanismo cívico em confrontação direta com o humanismo universalista ou diferencialista de seus colegas situados a sua esquerda.

Esta posição não é nem ambígua, nem obscura. Porém, é complexa. Leva P.-A. Taguieff a debater contra vários adversários diferentes, e inclusive, além dos diversos “nacionalistas” e “identitários”, adversários antirracistas *como ele*. Pode levá-lo a argumentos que parecem próximos aos de seus adversários intelectuais nacionalistas. Taxá-la de “anti-antirracista” nos parece errôneo, já que a crítica nunca visa o antirracismo *per se*. A República e a cidadania, sendo na França conceitos compartilhados entre a direita e esquerda, não vemos porque ver neles os sinais de uma reflexão de um intelectual “de direita”, a menos que, por isto, queiramos sinalizar o fato, incontestável, da ruptura com uma certa esquerda intelectual (a das cinco tendências enumeradas acima). Se as polêmicas visam particularmente a esquerda, é porque trata-se, para P.-A. Taguieff, de defender uma conceituação do antirracismo contra outras, e não porque teria se tornado um “homem de direita”, qualquer que seja a significação da expressão⁶⁷⁷.

⁶⁷⁷ Podemos notar aqui a má-fé do cotidiano *Le Monde*. Em seu suplemento excepcional “30 ans de débats”, (julho-agosto de 2016), uma revista de 162 páginas, propõe uma lista dos 30 ensaios mais influentes publicados nos últimos 30 anos. A lista inclui *La force du préjugé*, com o seguinte comentário que trai a inspiração do livro. “*Le racisme serait-il de retour? Le philosophe refait pas à pas le cheminement des différentes tentatives de théorisation du préjugé raciste et de son étonnant double complémentaire, l’antiracisme, « phénomène collectif de régression mental aisément manipulable » »* (p. 146). Não encontramos a frase original.

Já sugerimos, no capítulo III, que a influência direta ou indireta de Hannah Arendt no pensamento político francês pode nos ajudar a entender o que separa P.-A. Taguieff e seus contraditores, quase todos “de esquerda”, como vimos nos capítulos III, IV e V. Estes últimos compartilham com a autora das *Origens do totalitarismo* a ideia de que uma das grandes tarefas do pensamento político é a preservação da liberdade, isto é, do mundo comum vivido dentro de uma comunidade que aspira à liberdade, e que esta comunidade *não pode e não deve ser o Estado-Nação*, condenado pelos dramas do século XX. P.-A. Taguieff considera que, nas condições do final do século XX e do início do XXI, *só pode ser o Estado-Nação*, ou, mais simplesmente, *a nação* cívica. É, acreditamos, a fonte da grande clivagem. O desdobramento da reflexão de P.-A. Taguieff se entende muito melhor levando em consideração que, nas colocações polêmicas sobre um intelectual que, de repente, entre 2001 e 2003, teria encontrado, no seu caminho de Damasco, a “direita eterna”, digamos à Louis de Bonald, Maurice Barrès e Charles Maurras, para ficar no domínio francês.

À tese de uma “deriva reacionária”, gostaríamos de substituir, portanto, por uma outra explicação: P.-A. Taguieff se separou progressivamente da esquerda intelectual porque, na França contemporânea, essa não deixou nenhum ou pouco espaço ao “amor da pátria” ou ao “patriotismo”, no vocabulário do filósofo e historiador italiano Maurizio Viroli, sentimento que chamamos, no decorrer desta pesquisa, o republicanismo cívico. Centrado na exaltação da mestiçagem (nos anos 1980) e da diversidade (nos anos 2000), na denúncia de um Estado republicano “pós-colonial” que prosseguiria as guerras coloniais do passado na França de hoje, este discurso “de esquerda” lhe pareceu inepto – pouco lúcido, distanciado dos sentimentos reais da maioria da população, incapaz de se opor com eficácia ao nacional-populismo, e, *least but not last*, desajeitado frente à emergência de um totalitarismo de um tipo novo a partir do final da década de 1990. P.-A. Taguieff evoluiu, mas esta evolução, para ser entendida, não deve ser pensada em termos de “deriva política”. Deve sobretudo levar em consideração, seguindo as pesquisas de Maurizio Viroli, que existe uma venerável tradição de patriotismo ou de republicanismo cívico, que foi na segunda metade do século XIX recoberta por um

discurso diferente, nacionalista. P.-A. Taguieff pertence a esta tradição, que tentou reanimar⁶⁷⁸. Tal diagnóstico não implica, em nossa perspectiva, que este autor esteja sempre certo (aludimos aqui, em particular, à postura que adotou sobre o conflito israelo-palestino).

Portanto, na ruptura com a esquerda intelectual *mainstream*, houve dois momentos-chave: a reavaliação do papel da nação, o diagnóstico sobre o que representam os islamismos. Gostaríamos de voltar agora sobre estes dois momentos.

C. Primeira ruptura, a República e a Nação

La force du préjugé representa a síntese de vários anos de trabalho sobre o racismo, desde o final da década de 1970. Neste livro, o tema da nação cívica aparece no último capítulo 15 *Métapolitique républicaine: universalisme ou barbarie? Universalisme sans barbarie?*, que joga o papel de conclusão. O argumento é explicitado no livro-entrevista com o jornalista Philippe Petit *La République menacée* (1996), de uma maneira menos abstrata. Portanto, a continuidade domina. A leitura dos textos permite, pensamos, restituir sua lógica, sem recurso explicativo à noção um pouco preguiçosa de “deriva reacionária”, sob

⁶⁷⁸ Os dois livros importantes de M. Viroli são, de um lado, *Républicanisme*, citado no capítulo III, e do outro, *For love of country. An essay on Patriotism and Nationalism*. New York: Oxford University Press, 2003 (1995). Neste último livro, o autor convida a distinguir “patriotismo” e “nacionalismo”. O primeiro se define por “*the common liberty of a people, that is love of the republic*”; o segundo é o projeto de reforçar “*the cultural, linguistic, and ethnic oneness and homogeneity of a people*” (p. 1). Eis o primeiro parágrafo da conclusão, que diz o essencial: “*The ideological victory of the language of nationalism has relegated the language of patriotism to the margins of contemporary political thought. And yet, when peoples become engaged in struggles for liberty, when they have to face the task of rebuilding their nations after experiences of war and totalitarian regimes, theorists are able to recover elements of the old language of patriotism under the predominant rhetoric of nationalism. Their efforts are always historically and theoretically significant; in most cases they suggest the right intellectual path to be followed to reconstruct a language of patriotism without nationalism. But more work needs to be done; the search is unfinished*” (p. 161). Lembramos mais uma vez, por exemplo, que uma das dimensões dos *communards* parisienses de 1871 é, precisamente, seu patriotismo: não separavam patriotismo, republicanismo, socialismo. O ponto, muitas vezes salientado por Jacques Rougerie, o maior historiador da Commune de Paris, é às vezes subestimado em uma perspectiva supostamente “marxista”. Um historiador poderia escrever uma história do fracasso (às vezes dos sucessos) dos movimentos marxistas no mundo, geralmente estudantis e intelectuais, a partir de suas dificuldades em integrar estas duas dimensões fundamentais da vida coletiva pelas classes populares: a nação e a religião.

pretexto de que, supostamente, evocar a nação implicaria vacilar, e cair no lado errado da barreira político-moral⁶⁷⁹.

No último capítulo de *La force du préjugé*, P.-A. Taguieff expressa com clareza o dilema do antirracismo. O antirracismo é naturalmente necessário, mas pode se corromper de duas maneiras, “barbarie universalista” ou “barbarie diferencialista”. Neste processo de corrupção, o antirracismo se movimenta progressivamente para um racismo. Por exemplo, o antirracismo ao nome dos direitos humanos, universalista, pode levar ao desprezo por culturas supostamente “atrasadas”. Ou, segunda possibilidade, a defesa de tal cultura, geralmente uma minoria ou um grupo dominado, pode levar ao desprezo pela ideia de direitos humanos universais. “Não podemos, como homens modernos, escapar nem às solidariedades que simboliza o sangue (modelo da família), nem às que simboliza a razão comum (a Humanidade). Porém a articulação entre estes dois polos não é nada evidente, implica um esforço. Sua primeira condição de realização é de evitar as corrupções racistas [*racistoides*] em duas frentes: o racismo de tipo II consiste em familiarizar um grupo (etnia, nação, povo, raça) situado entre a família e o gênero humano (negado por ser uma abstração absoluta); o racismo de tipo I consiste em negar explicitamente todo grupo de tamanho inferior ao gênero humano, como se não houvesse nada que importe entre o indivíduo biológico e o gênero (ou a espécie), e também a erguer de forma escondida tal ou tal grupo em tipo ideal da humanidade, em modelo normativo, ao qual “normalmente” se deve entregar direitos específicos (aos representantes das “civilizações superiores”, encarnações por excelência da “Civilização”, convém assumir o fardo do homem branco, por exemplo)”⁶⁸⁰.

Como conciliar enraizamento e liberdade? Será que a constatação de um dilema “trágico”, de um “antagonismo dos valores” sem solução, seja a conclusão definitiva do filósofo? Não, sem dúvida, já que em 1991 foram publicados os dois

⁶⁷⁹ O próprio P.-A. Taguieff evoca muitas vezes o procedimento, identificado pelo filósofo Leo Strauss, da redução *ad Hitlerum*. Hitler era nacionalista, você se interessa pelo tema da nação, pois você está evoluindo na direção de Hitler. A repetição desta referência nos seus textos indica uma postura defensiva, contra a desconfiança de seus potenciais leitores “de esquerda”.

⁶⁸⁰ *La force du préjugé*, op. cit., p. 481. O racismo ‘II’ é o racismo diferencialista, e o ‘I’, o universalista.

volumes do livro coletivo *Face au racisme*, organizado por ele. Os temas tratados são variados, e distinguem “os meios de agir” no volume 1 (artigos sobre a polícia, a justiça, a escola...) e as “análises, hipóteses, perspectivas” no volume 2 (um conjunto de reflexões sobre o racismo, em perspectivas filosóficas, históricas ou sociológicas). *A nação republicana não aparece explicitamente neste livro, mas é o quadro natural e evidente, tão evidente que não é formalizada, do livro*. Concreta e intelectualmente, o combate contra o racismo que discrimine essencialmente os migrantes e seus filhos passa pelos recursos legais e simbólicos da nação republicana. Neste último livro “de esquerda” de P.-A. Taguieff, a nação é *omnipresente e invisível*. As dificuldades do autor começaram quando lhe deu visibilidade nos anos 1990.

Para melhor entender esta evolução, talvez um desvio por um clássico do cinema francês seja útil. *La Grande Illusion* (1937) é sem dúvida o maior sucesso público e crítico do cineasta Jean Renoir. Um grupo de oficiais franceses é mantido preso na Alemanha, durante a Primeira Guerra Mundial. Entre eles, Maréchal, um homem do povo, Rosenthal, um judeu rico, e De Boëldieu, um aristocrata, o mais alto na hierarquia militar. Este último estabeleceu relações cordiais com o oficial alemão responsável, comandante da fortaleza onde são guardados os presos, Von Rauffenstein. Ambos os oficiais são unidos por um mesmo universo aristocrático europeu. Ao contrário, Maréchal e Rosenthal, apesar da riqueza deste, e de sua origem judia, comunicam-se facilmente – representam no filme o Terceiro Estado do Antigo Regime. O filme nos apresenta, portanto, quatro homens, divididos e unidos por quatro critérios: a educação, o dinheiro, a origem religiosa e a nação. No final, De Boëldieu se sacrifica, abandona sem dor seus preconceitos contra Maréchal (o povo) e Rosenthal (o judeu), e simula uma tentativa de evasão, afim de distrair os guardas, e permitir assim a evasão de Maréchal e Rosenthal, seus *compatriotas*. Von Rauffenstein é obrigado pelo dever a matar seu amigo De

Boëldieu durante a falsa tentativa. Informado imediatamente depois da evasão, comenta (em alemão): “*Maréchal et Rosenthal... C’était donc pour cela*”⁶⁸¹.

Podemos reconstituir o sentido político do filme. Na modernidade, as identidades herdadas (nobreza, religião, por exemplo) deixaram de ser o essencial, embora não desapareçam. O essencial é o indivíduo. Todos os indivíduos possuem direitos, os direitos do homem. Estes direitos são, portanto, universais. O indivíduo e o universal são os dois lados da moeda “modernidade”. Surgem reações contra a modernidade, por exemplo o racismo, representado no filme pelo antissemitismo. A *nação ocupa um lugar extraordinariamente ambíguo*. Pode tanto servir à reação contra a modernidade, sob a forma do nacionalismo – de uma maneira simbólica, Von Rauffenstein mata seu amigo francês, alusão eufemística da grande matança de 1914-1918. Porém, também é o quadro político natural da modernidade, e pode servir de ferramenta contra os preconceitos de classes e o racismo (o sacrifício de De Boëldieu). É este recurso à nação, cívica, republicana, “pátria” no vocabulário de Maurizio Viroli, sobre o qual insistiu P.-A. Taguieff a partir da década de 1990, suscitando dúvidas e interrogações, que aumentaram na década seguinte.

O seguinte trecho diz, pensamos, o essencial da filosofia política de P.-A. Taguieff. Se caracterizar um “homem de direita”, então, confessamos que não sabemos o sentido desta expressão: “O antirracismo não pode nem deve ser encarado como uma política; mas deve acompanhar todo projeto político pertencendo ao campo dos valores democráticos, afim de lembrar aos cidadãos os princípios e os ideais fundadores da República. Ser antirracista, é rejeitar incondicionalmente toda discriminação ou segregação fundada sobre as origens ou os pertencimentos, étnicos, nacionais ou culturais-religiosos, dos cidadãos. E é se

⁶⁸¹ *La Grande Illusion*, op. cit., filme de Jean Renoir (1937), com Eric Von Stroheim (von Rauffenstein), Jean Gabin (Maréchal), Pierre Fresnay (de Boëldieu) e Marcel Dalio (Rosenthal). O contexto de recepção do filme é apresentado pelo crítico Pascal Mérigeau numa conferência proferida no dia 5 de fevereiro de 2016 em Paris, acessível em <http://www.forumdesimages.fr/les-programmes/toutes-les-rencontres/cours-de-cinema-la-grande-illusion-analyse-par-pascal-merigeau>. Ele lembra que o filme beneficiou-se de uma recepção calorosa e excepcional, quase unânime. No contexto de 1937 (Frente Popular, guerra civil espanhola, Hitler, antissemitismo), era suscetível de uma pluralidade de leituras políticas.

engajar de maneiras diversas, primeiro para que a exigência de igualdade seja respeitada no quadro deste ou daquele Estado-Nação, *segundo, a fim de que seja universalizada, de maneira que transcenda as soberanias nacionais*” (salientamos este final: definitivamente, não é um *nacionalista*)⁶⁸².

Precisamos agora voltar à segunda dimensão de sua ruptura com a esquerda. Além da nação, entra a questão do progressismo e da ideia de progresso. Rompeu também em relação a estas noções, objetos de pesquisas eruditas entre 1998 e 2004. Sinteticamente, rompeu com uma visão binária da história, que interpreta tudo em termos de luta entre as forças do progresso e da reação. Mais precisamente, o universo progressista assimila direita, reação política e conservadorismo social – um conjunto coerente contra o qual se oporia a esquerda, a modernidade política e o progresso.

No entanto, a crise da ideia de progresso afeta o progressismo, e leva a reconsiderar a noção de conservadorismo. Essa, nos diz P.-A. Taguieff, vai muito além da direita política. Seja no meio ambiente, ou na defesa das culturas tradicionais e das economias nacionais contra a globalização, importa conservar, preservar das forças do mercado globalizado. Ver em sua reflexão histórica e filosófica sobre o progressismo um índice de evolução para com a direita, é não entender que P.-A. Taguieff tentou, com outros intelectuais contemporâneos, pensar as transformações das próprias categorias do discurso político (direita, esquerda, progresso, conservadorismo...) a partir dos anos 1980.

Ao fim e ao cabo, P.-A. Taguieff é um autor difícil de ser categorizado pela diversidade de seus interesses e métodos, e toda tentativa seria um pouco derrisória, porque limitada. Republicano, liberal, moderado, weberiano, arendtiano, “antiesquerdismo cultural”, enciclopédico, admirador da Resistência francesa de 1940-44 e da dissidência leste-europeia encarnada por Leszek Kolakowski, da ironia de Voltaire mais que de seus textos judeufóbicos, de alguns aspectos de Marx mais que do marxismo, do livro *Nietzsche e a filosofia*, de Gilles Deleuze, mais que

⁶⁸² P.-A. Taguieff, “Antiracisme” in *Dictionnaire historique et critique du racisme*, org. P.-A. Taguieff. Paris: Presses Universitaires de France, 2013, p. 77.

dos deleuzianos, de Henri Lefebvre mais que de maio de 1968, eventos dos quais porém participou com entusiasmo, da liberdade de expressão permitida nas democracias ocidentais mais que do Ocidente, da nação como quadro da ação política e não do nacionalismo “étnico”, das Luzes como projeto emancipatório das tradições fechadas mais que das Luzes como processo erradicante de tradições ricas de sentido, da razão e do entusiasmo, do futebol entre amigos mais que da indústria do divertimento criada pela *Fifa*, da ideia de progresso, porém sem a ideologia progressista, do potencial crítico do populismo, mas sem suas derivas autoritárias iliberais, das comunidades vividas, se autolimitadas por um perspectiva universalista, de uma perspectiva universalista, com a condição de que não esmague as comunidades vividas, da crítica da tecnologia de Jacques Ellul, mas sem tecnofobia, da coragem de alguns grandes indivíduos como De Gaulle, ainda em 1940-44, porém sem o culto da personalidade, da firmeza anticomunista de Raymond Aron, mas não do anticomunismo vulgar e conformista, das liberdades individuais indissociáveis do mercado, porém não da alienação do homem pelo mesmo mercado, de uma ecologia crítica mas não da *deep ecology*, do antirracismo cristão de Jacques Maritain, mas sem possuir sua fé...

Pararemos aqui esta lista, que poderia ser alongada indefinidamente. Precisamos ter a humildade de não concluir sobre uma fórmula definitiva, e, portanto, insatisfatória, do tipo, por exemplo, um “democrata cristão engajado nos debates da cidade”. Adoraríamos concluir assim. Mas não encontramos, no caso dele, nenhuma formulação deste tipo, o graal de todo pesquisador que consagra alguns anos à leitura dos textos de um autor. Não que ele seja indescritível, nem heteróclito. Ao contrário, uma linha diretriz aparece, pensamos, nitidamente, entre a República, o antitotalitarismo e a crítica do tempo presente, e pensamos não estar muito longe do alvo se afirmamos que a liberdade do espírito seja esta linha diretriz⁶⁸³.

⁶⁸³ Confessamos que cogitamos interpretá-lo como um “arendtiano infiel”. Desistimos, porque a operação levava a um duplo reducionismo, de um lado do pensamento de H. Arendt, do outro do trabalho de P.-A. Taguieff. Qual H. Arendt escolher, entre as diversas Arendt que se sucederam entre os anos 1930 e 1975? Por que privilegiar, entre as inúmeras leituras influentes de P.-A. Taguieff, a de H. Arendt? Quando o encontrei na sua casa, dotada de uma das maiores bibliotecas particulares

O motivo de P.-A. Taguieff é a liberdade, eis nossa convicção. Isto não faz dele um “intelectual liberal”, primeiro por causa da formidável polissemia do adjetivo, segundo porque seus interesses e referências – Nietzsche, Max Weber, Léon Chestov... – são muito variados, e não se restringem, muito longe disso, ao universo dos autores clássicos do liberalismo. Se admitirmos o discurso clássico da história da filosofia política no ocidente desde a *Glorious Revolution* como uma história da liberdade, o que interessa a P.-A. Taguieff são prioritariamente os discursos dissidentes que ameaçam esta liberdade, oriundos dos extremos políticos⁶⁸⁴. Escreveu sobre Georges Sorel, não sobre Tocqueville, autor, porém, admirado⁶⁸⁵. Enfim, escreve num momento de triunfo do mercado, com uma série de consequências negativas para a liberdade política e a liberdade de pensamento. A crítica da extensão exagerada do mercado, particularmente em *Resister au bougisme* (2001), impede de ver nele sobretudo um pensador “liberal”.

Se bem que encontramos aqui o *fio condutor* de sua reflexão política: acompanhar em filósofo, em historiador das ideias e em cidadão engajado o desdobramento contemporâneo das *ideias perigosas*, na perspectiva de uma história da liberdade. Se este experto em ideias perigosas polemiza tanto com sua esquerda, não é porque seja essencialmente reacionário ou conservador, é porque manifesta exasperações frente ao que julga como um conformismo e uma platitude de seus colegas intelectuais de esquerda sobre um conjunto de assuntos,

da França, o livro que me designou como uma obra-prima admirável foi o *Nietzsche e a filosofia*, de Gilles Deleuze. Nietzscheano, então? Mas este tipo de etiqueta intelectual pouco esclarece. Precisaria dizer o que significaria, para um intelectual francês do final do século XX, ser “nietzschiano”, e introduzir tantas nuances e advertências que, no final, a noção perderia sua força explicativa. Sem contar que o próprio P.-A. Taguieff participou de um importante livro coletivo, *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens* (ver abaixo).

⁶⁸⁴ Jean-Fabien Spitz, « La face cachée de la philosophie politique moderne ». *Critique*, número 504, 1989, pp. 307-334.

⁶⁸⁵ P.-A. Taguieff se expressa sobre seu interesse pelos extremismos políticos em Sylvie Crépon e Sébastien Mosbah-Natanson, « Le chercheur, l'extrême droite et les sciences sociales. Entretien réalisé avec Pierre-André Taguieff », in *Les sciences sociales au prisme de l'extrême droite. Enjeux et usages d'une récupération idéologique*. Paris: L'Harmattan, 2008, pp.47-72.

particularmente, desde os anos 2000, a emergência do islamismo e o aumento dos atos judeufóbicos.

D. Segunda ruptura, o antirracismo frente aos islamismos políticos

Com efeito, a partir dos anos 2000, mas sobretudo depois das revoluções árabes de 2011, a percepção de uma ameaça representada pelo Islã político aumentou no debate público europeu. Todo o mundo entendeu que na Tunísia, no Egito, na Líbia, na Síria, se confrontavam projetos políticos opostos, e dificilmente compatíveis. A questão do totalitarismo deixou de ser uma questão meramente histórica com os progressos do Islã político. Apesar das dificuldades conceituais, muitos atores ou observadores aceitaram com efeito a ideia de que os islamismos representavam uma nova ideologia totalitária, com pretensão a construir regimes a partir de movimentos totalitários. Esta abordagem contradizia as intuições de muitos outros intelectuais que, por antirracismo, para não parecer criticar ou atacar a religião muçulmana, adotaram (e ainda adotam) posturas diferentes.

Portanto, o antirracismo se situa no coração de uma ampla fratura intelectual e política, que naturalmente não se focaliza sobre o Islã, religião e civilização, mas sobre os Islãs políticos. Toda reflexão crítica sobre o perigo representado pelos movimentos islamistas, mesmo se esta reflexão crítica pretende se solidarizar prioritariamente com as liberdades dos povos de cultura muçulmana, pode aparecer como expressando uma “obsessão antimuçulmana”. Nos anos 2000, ao lado de suas pesquisas sobre a nova judeufobia, participa ao debate público para que o antirracismo não sirva à ocultação de uma nova ameaça totalitária. A seguir apresentamos alguns exemplos, acreditamos significativos, da confusão que se instalou na esquerda quando o engajamento antirracista implica subestimar os desafios representados pela liberdade pelos islamismos. Escolhemos três autores significativos por seus engajamentos (Angela Davis, Edwy Plenel e Shlomo Sand), a fim de reconstituir o contexto da ruptura entre P.-A. Taguieff e a esquerda.

Angela Davis, militante histórica da luta contra o racismo nos Estados Unidos, deu em janeiro de 2016 uma entrevista ao cotidiano *Le Monde*⁶⁸⁶. Interrogada pela jornalista Anne Chemin, não sobre o islamismo, mas sobre o “recurso ao terrorismo” por terroristas educados na França, em “escolas francesas”, a famosa militante norte-americana respondeu:

“Estes acontecimentos são indizíveis, incompreensíveis. É preciso, no entanto, se interrogar sobre as razões que podem levar pessoas a praticar atos de tamanha violência. Fui a Paris após os motins nos subúrbios, em 2005. Voltei para o décimo aniversário do Partido dos indígenas da República, em 2015. Participei de debates sobre a imigração, e devo dizer que, para mim, a França, *como nação* [salientamos], não está completamente inocente. A França é o núcleo histórico da democracia, mas os indivíduos de cor [*les personnes de couleur*] que vivem na França, que são cidadãos franceses, que foram escolarizados nas escolas francesas, são muitas vezes rejeitados: são vítimas do racismo e da islamofobia.”

Em nenhum momento na entrevista aparece o problema do Islã político. Nem a jornalista, nem Angela Davis evocam a realidade do Oriente Médio contemporâneo, por exemplo os progressos do salafismo. A responsabilidade da violência política pertence à França como “nação”. A nação francesa é duplamente culpada, primeiro por seu passado colonial, segundo por seu racismo, manifestado pela *laicidade*. Com efeito, segundo Angela Davis, “na França [em comparação com os Estados Unidos] a situação é mais complicada porque o conceito de laicidade foi utilizado para marginalizar os muçulmanos. Os conceitos universais parecem vetores de liberdade quando encarados de um ponto de visto teórico, mas, na realidade, podem se tornar muito repressivos”.

Portanto, Angela Davis parece ignorar que na Dinamarca, país sem passado colonial na África nem na Ásia, e com uma tradição laica bem diferente da francesa, militantes políticos islamistas conseguiram, essencialmente pela intimidação e pelo recurso à acusação de “islamofobia” levantada contra quem pretendia se opor a

⁶⁸⁶ “Les combats d’Angela Davis”, entrevista com Anne Chemin, *Le Monde*, 14 de janeiro de 2016. O texto se encontra no anexo.

suas exigências, criar artificialmente um escândalo em torno das ditas “caricaturas do profeta”⁶⁸⁷. Também parece ignorar o combate de centenas de milhões de cidadãos dos países de cultura muçulmana, que não querem ser submetidos a uma das diversas facetas das ditaduras religiosas islamistas.

Encontramos o mesmo tipo de negação no livro do jornalista Edwy Plenel *Pour les musulmans*. O livro denuncia com eloquência e talento as discriminações contra os muçulmanos na França. O fato é incontestável. É confirmado, por exemplo, por um importante relatório do grupo de pesquisa Fondation Montaigne⁶⁸⁸. A antropóloga Jeanne Favret-Saada deu recentemente um instigante testemunho sobre o assunto⁶⁸⁹. Portanto, o livro de Edwy Plenel contribui de forma útil ao debate. Mas se nega absolutamente a levar em consideração o contexto geopolítico. Não evoca nem o Islã político, nem o salafismo (formas rígidas e extremas de piedade), nem o terrorismo. Portanto, se recusa a ver o conflito inevitável entre a França laica e atores políticos oriundos do Islã. O antirracismo afirmado – o autor se inscreve na tradição do Zola do *J'accuse!* – obscurece, em vez de esclarecer. Também a comparação, reiterada no livro, entre a situação dos muçulmanos na França da década de 2010 e os judeus do tempo do caso Dreyfus, não ajuda em nada.

⁶⁸⁷ Já evocamos no capítulo IV o instigante livro da antropóloga Jeanne Favret-Saada sobre o assunto, *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins* (2007, revisado em 2015).

⁶⁸⁸ Fondation Montaigne, « Dix ans de politiques de diversité: quel bilan? », <http://www.institutmontaigne.org/fr/publications/dix-ans-de-politiques-de-diversite-quel-bilan>. O relatório (2014) demonstra, sem deixar margem ao erro, a realidade das discriminações no mundo do trabalho contra os franceses de origem árabe ou muçulmana.

⁶⁸⁹ Jeanne Favret-Saada participava no dia 1º de fevereiro de 2016 no programa *Hors-Champs*, animado pela jornalista cultural Laure Adler. “Je crois qu’il faut qu’on accepte de dire, maintenant, que la France, est aussi un pays raciste. Écoutez, même moi qui m’appelle Saada, qui est Saada dans mon nom, quand j’ai voulu me loger à Marseille en 1994, je ne trouvais pas... je n’ai pas réussi à... si je donnais mon nom, je ne pouvais pas louer. J’ai dit, bon, je vais acheter. Même pour acheter, on refuser le nom de Saada, les agences me disaient toutes l’une après l’autre, ah non, ça vient d’être vendu. Pour eux, c’était une arabe, et voilà. Et pour acheter j’ai dû finalement m’appeler Favret. Et c’est chez le notaire que j’ai dit, voilà, Favret s’appelle Saada». A eminente antropóloga acrescenta que, de 1994 a 2016, a situação piorou bastante.

<http://www.franceculture.fr/emissions/hors-champs/jeanne-favret-saada-une-fatwa-ne-peut-en-aucun-cas-etre-un-jugement-de-mort>

Esta comparação se tornou banal, e, por exemplo, se encontra também na obra do historiador israelense, Shlomo Sand⁶⁹⁰. Segundo este autor, preocupar-se com o crescimento de bairros “muçulmanos” nas cidades francesas, e não se preocupar com a existência de um bairro judeu ortodoxo em Nova York, manifestaria o racismo de alguns intelectuais franceses. Da mesma forma, o sucesso do romance de Michel Houellebecq, *Soumission*, seria um índice do clima racista na França, porque este livro deveria ser visto como o equivalente contemporâneo do clássico antissemita de Edouard Drumont “*La France juive*”. Poderia ou deveria ser intitulado “*La France musulmane*”.

Estas afirmações somente fazem sentindo se o leitor ou auditor consente em esquecer a questão da violência islamista. Se muitas vozes, oriundas de horizontes diferentes, se preocupam com o desenvolvimento do salafismo na França, não é porque são racistas, é porque pretendem continuar a defender as liberdades de todos e de todas. Também a comparação entre o antissemita Edouard Drumont e o romancista Michel Houellebecq nos parece descabida. O segundo escreveu uma ficção, suscetível de uma pluralidade de leituras, sem nenhuma pretensão, claro, de revelar o segredo da filosofia da história. O “perigo judeu” era uma fantasmagoria dos antissemitas europeus. O “perigo islamista” é uma realidade à qual os povos do sul do Mar Mediterrâneo e do Oriente Médio estão confrontados. O antirracismo, neste caso, obscurece, em vez de esclarecer.

A historiadora Esther Benbassa é também senadora (partido Europe-Écologie-Les Verts). Com argumentos sérios, reagiu recentemente contra colocações da ministra francesa dos Direitos da Mulher, hostil a uma moda dita “pudica”, isto é, consagrada ao mercado emergente da clientela feminina “muçulmana”. A reação de Esther Benbassa desenvolve uma defesa da liberdade das mulheres muçulmanas. Porém, acrescentou que “somos, nós, mulheres, submetidas a um *diktat*, entrado profundamente em nosso imaginário, e ao qual obedecemos, na maioria dos casos inconscientemente, para agradecer aos

⁶⁹⁰ Shlomo Sand foi recebido no dia 28 de março de 2016 pela jornalista Caroline Broué no programa *La Grande Table*, da emissora France-Culture. Ver <http://www.franceculture.fr/emissions/la-grande-table-2eme-partie/l-intellectuel-francais-introuvable>.

homens. O modelo de sedução imposto fica quase inacessível à maioria das mulheres. Um modelo de extrema magreza, predominantemente loiro, grande, com *glamour*, contribuindo a um “encarceramento do corpo das mulheres” que bem vale o denunciado pela senhora Rossignol [a ministra] quando alude a algumas muçulmanas. Será que não são alienadas em seu próprio corpo, as que sacrificam sua saúde por regimes perigosos, se decidem por operações de cirurgia dolorosas, condenam-se à anorexia, e vivem na frustração? Medir o nível de emancipação das mulheres pelo grau de encurtamento de suas saias, havia de imaginar isto! »⁶⁹¹.

A comparação não deixa de ser problemática. Numa sociedade liberal, todo mundo pode se vestir como quiser, nos limites do respeito do pudor. Porém Esther Benbassa, em sua defesa da liberdade das mulheres muçulmanas, vai muito longe, porque nega simplesmente um aspecto importante da questão: em alguns contextos familiares ou geográficos, a moda dita “pudica” arrisca se tornar uma obrigação pelas jovens adolescentes e mulheres. Para bem dizer, o problema emerge no texto (« ninguém negará, em alguns casos de uso do véu, a realidade do controle social, e até da imposição»), mas para imediatamente ser esquecido em proveito de uma polêmica infeliz em torno da palavra “*nègre*” utilizada pela ministra, em referência a Montesquieu.

Instigante é, mais uma vez, a comparação com o passado antissemita da Europa. Eis o final do artigo, que alude à hostilidade da filósofa Elisabeth Badinter à “moda pudica” ou “muçulmana”: “As muçulmanas praticantes não poderiam dispor livremente de seu corpo? E as judias praticantes, por que não se fala de seu caso? Eis um “feminismo” muito seletivo. A senhora Badinter afirmava há pouco que “não podemos estar com medo de ser taxados de islamóforos”. Quem, hoje em dia, ousaria afirmar que “não podemos estar com medo de ser taxados de antissemitas”?”.

Julgamos interessante este trecho, porque diz, em sua grande confusão, o essencial: militantes antirracistas na Europa, imbuídos do passado racista da

⁶⁹¹ « Le voile, pas plus aliénant que la minijupe » <http://www.liberation.fr/liseuse/publication/06-04-2016/1/#1444176> *Libération*, 5 de abril de 2016. O texto se encontra no anexo.

Europa contra os judeus, manifestam uma extrema reserva frente a qualquer enunciação do problema representado pelo Islã político. Esta situação já foi bem analisada, por exemplo, pelo filósofo Alain Finkielkraut ou pelo filósofo Michael Walzer, em um importante artigo publicado pela revista norte-americana *Dissent*⁶⁹².

Os exemplos das intervenções de Angela Davis, Esther Benbassa, Edwy Plenel e Shlomo Sand ilustram, ao nosso ver, uma dificuldade do antirracismo, dificuldade antecipada cedo por P.-A. Taguieff, já nos anos 1980, isto é, no contexto do combate contra o Front National. Eis o fundo do problema: militantes e intelectuais de esquerda simultaneamente defendem duas teses pouco articuladas. Afirmam, de um lado, que o racismo visa identidades minoritárias, supostamente maltratadas, que devem ser defendidas; e, do outro lado, insistem sobre a artificialidade de toda identidade, “construída”, “histórica”, “essencialista”. São “antiessencialistas”. A primeira afirmação leva-os a uma extrema reticência em relação a toda análise crítica do Islã político, como acabamos de ver com alguns exemplos, que facilmente poderiam ser multiplicados; a segunda, uma reticência também marcada contra a ideia de nação, sempre suspeita (no caso de uma nação europeia, sobretudo com um passado colonial). A primeira reticência remete, para utilizar as categorias utilizadas por P.-A. Taguieff já desde 1984, ao antirracismo diferencialista. Visa prioritariamente defender os direitos dos “muçulmanos”, ao risco de generalizar e de contribuir à invenção de uma comunidade homogênea. A segunda reticência, ao antirracismo universalista. A combinação das duas torna difícil a luta republicana contra o totalitarismo islamista, e abre um espaço político inesperado aos nacionais-populistas (e aos militantes salafistas).

O antirracismo se encontra, portanto, em uma situação paradoxal. Sua face “luta contra as discriminações” é clara, mobiliza milhares de militantes dedicados, e leva a ações concretas úteis e importantes, geralmente sem ecos na mídia. Mas sua face “identidades” é obscura, porque a própria noção de “identidades” é obscura, e facilita, portanto, discursos ideológicos sobretudo destinados a pequenos

⁶⁹² Micheal Walzer, “Islamism and the Left”, *Dissent*, inverno de 2015.

grupos de militantes já convencidos. P.-A. Taguieff viu que, acompanhando como sua sombra a evolução do racismo, o antirracismo também entrava, nos anos 1970-1980, em águas turvas, com sua focalização sobre a “identidade”.

Será que foi muito longe no sentido de uma reavaliação positiva da nação? A questão merece ser formulada. Aludimos aqui, por exemplo, ao artigo “Être français: une évidence, un ‘je-ne-sais-quoi’ et une énigme”, publicado recentemente pela revista eletrônica *Dogma. Revue de philosophie et de sciences humaines*⁶⁹³. O início do texto é impecável em termos de “ortodoxia republicana”. Procede a uma instigante tipologia das atitudes do “pensamento crítico” em relação à nação. Mas inclui no final uma parte intitulada “Sombrio futuro” que deplora a presença na França de imigrantes muçulmanos “enraizados” (na religião muçulmana) e “desenraizados” (na Europa), e, portanto, “indivíduos perigosos”, à luz dos eventos de 2015 (atentados de Paris, “eventos de Colônia”). O autor evoca os perigos de “uma Europa aberta a uma imigração de massa por elites irresponsáveis”, assim correndo um risco de “deslocação”. Condena a “tolerância”, a abertura ao “Outro”, que podem levar à autodestruição da Europa. “Hoje em dia, na França, o ‘progressismo’ se tornou a bandeira das elites do poder ou da contestação que só tem um projeto: desconstruir cada vez mais a nação francesa, sem levar em consideração o desespero dos que amam a França, isto é, que acreditam que [ela] encarna um destino coletivo” (p. 9).

Somente o futuro dirá se este trecho, publicado no dia 3 de abril de 2016, expressa uma ruptura na evolução do seu autor, ou uma sensibilidade “antitotalitária / Europa de leste” (lembramos suas ligações familiares com o Leste europeu) ao tema da nação, simetricamente oposta a sensibilidade “anticolonial / solidariedade com o sul” de uma grande parte da esquerda antirracista, ou, terceira opção, um texto voluntariamente provocador, dirigido contra os bons sentimentos infinitamente repetidos sobre as vantagens de uma “sociedade multicultural”. Lembramos que os

⁶⁹³ Artigo acessível em: <http://www.dogma.lu/>.

países do Leste europeu, adotaram uma definição “alemã” da nação: não somente uma cidadania, mas também uma cultura, uma “visão do mundo”, uma “alma”⁶⁹⁴.

Será que, muito recentemente, P.-A. Taguieff está realmente se tornando um intelectual *nacionalista*? Claro, trata-se de algumas linhas em uma obra que deve ser considerada globalmente, e este texto só é publicado *on-line*, e numa revista confidencial. Naturalmente estes argumentos são pouco convincentes. Eis um argumento mais sólido para recusar tal diagnóstico: ele não defende a nação “da terra e dos mortos” dos nacionalistas. Não se expressa contra a chegada na França de estrangeiros que queriam se tornar franceses, isto é, adotar os valores republicanos deste país. Simplesmente, adverte que o antirracismo não deve se tornar cego às realidades geopolíticas – entre os migrantes, há militantes políticos antidemocráticos e antirrepublicanos. Considera que um potente movimento totalitário / religioso se desenvolveu no Oriente Médio e na África, e que este movimento não se dissipa ao entrar no ambiente europeu. É em nome da liberdade e da lucidez que se expressa.

Pode estar certo, ou errado. Pode estar exageradamente pessimista, ou não. É o privilégio do historiador do tempo presente de não poder pecar por anacronismo, mesmo que quera. Mas, ao nosso ver, identificá-lo como um “reacionário” por isso não passa de uma simplificação interessada, do tipo que levava a taxar Raymond Aron de “reacionário” porque assumia posições anticomunistas, *por antitotalitarismo*. Intelectual livre escrevendo em 2016, P.-A. Taguieff pensa que o Islã político é um fenômeno político considerável. Isto o leva a opor-se à solidariedade total, absoluta, irrestrita, com as populações de tradição muçulmana que queriam vir para a Europa. Esta postura pode ser contestada com argumentos,

⁶⁹⁴ Este ponto é salientado por Jacques Rupnik e Aleksander Smolar, dois especialistas da Europa central e oriental. Intervêm sobre o assunto no programa *Réplique*, produzido por Alain Finkielkraut na rádio *France-Culture*, 2 de abril de 2016, sobre o tema “a nova cara da Europa central”, <http://www.franceculture.fr/emissions/repliques/le-nouveau-visage-de-l-europe-centrale-0>. Porém, convém insistir com Maurizio Viroli – a diferença entre, de um lado, o patriotismo (cívico, republicano), e, do outro, o nacionalismo (cultural) é de ênfases, e autoriza “zonas gris” onde patriotismo e nacionalismo se misturam: “*the crucial distinction lies in the priority or the emphasis: for the patriots, the primary value is the republic and the free way of life that the republic permits; for the nationalists, the primary values are the spiritual and cultural unity of the people*” (For love of country, op, cit., p. 2).

já que ela mesma se fundamenta sobre argumentos. Mas não deveria ser brutalmente recusada *a priori* como “neorreacionária”, ou, por que não?, “racista”, e seus adversários não podem ignorar os motivos que o animam (a defesa da liberdade).

Para ele, um outro percurso é possível pelo antirracismo. É o caminho percorrido em torno de 1940 por George Orwell. Seguindo seu exemplo, podemos odiar o nacionalismo, o imperialismo e o colonialismo, que Orwell conhecia de perto, porque serviu na polícia colonial na Birmânia. Mas, isto, sem ignorar que, contra os totalitarismos, uma concepção democrática da nação, articulada, no caso de Orwell com um firme engajamento socialista, constitui uma ferramenta imprescindível na guerra ideológica em curso – nos anos 1940 e nos dias de hoje. A redescoberta da nação se traduziu, na obra deste autor, por um texto famoso sobre a identidade inglesa⁶⁹⁵. Implica, portanto, em romper com o antiessencialismo, sem, naturalmente, cair no nacionalismo, nem largar as amarras de uma perspectiva universalista. A via pode ser estreita, mas mesmo uma via estreita deve ser entendida em toda sua amplitude.

Como já vimos, esta posição somente pode ser entendida em contraste com outros discursos antirracistas. Já aludimos no capítulo V ao livro bastante comentado do antropólogo Emmanuel Todd *Qui est Charlie ? : Sociologie d'une crise religieuse*⁶⁹⁶. Lembramos a tese do autor. No dia 11 de janeiro de 2015, milhões de pessoas protestaram, depois dos atentados contra o jornal satírico *Charlie-Hebdo* e contra uma loja de alimentação *kosher*, para manifestar, ostensivamente, seu repúdio à violência e uma defesa dos valores democráticos, mas, supostamente, seu repúdio ao Islã. O antropólogo taxou os manifestantes de “católicos *zombies*”, isto é, indivíduos de cultura católica, havendo perdido a fé, mas influenciados por

⁶⁹⁵ Georges Orwell, “My Country Right or Left”, texto publicado em 1940, em *Essays, Journalism and Letters (I), An Age like this*, org. Sonia Orwell e Ian Angus, Boston: Nonpareils books, 2000 (1968), pp. 535-540.

⁶⁹⁶ Emmanuel Todd, *Qui est Charlie? : Sociologie d'une crise religieuse*. Paris: Le Seuil, 2015.

uma educação cristã. Via nas manifestações daquele dia a expressão de uma “crise religiosa”.

Vimos que esta interpretação dificilmente se sustenta, por exemplo porque nada sabe o autor da educação religiosa de quem desfilou naquele dia⁶⁹⁷. Uma interpretação mais convincente talvez seja disponível: a população manifestava seu apoio à República, ou à nação cívica, coletividade política aberta, porém oriunda de um passado histórico, e suscetível a emoções políticas muito profundas, fato bem observado por todos os historiadores da pátria e da nação, por exemplo, Hans Kohn, Ernest Kantorowicz, Benedict Anderson, Mauricio Viroli. A “unanimidade” na reprovação e o sentimento “religioso” de uma ofensa, na origem da curiosidade de Emmanuel Todd, segundo o próprio, se explicam melhor pelo amor da pátria – sentimento, claro, facilmente manipulável por líderes políticos interessados, altamente inflamável –, que por referência direta à cultura católica dos franceses.

Esses exemplos sugerem que, por excelente motivo, lutar contra o nacionalismo, intelectuais e personalidades públicas tendem a deixar de lado a nação cívica, sua retórica, seu imaginário, as emoções que suscita, e que, talvez, no início do século XXI, somente ela, entre as grandes ideias políticas que herdamos do passado, ainda suscite. Será que tal contorno é razoável? Além das idas e voltas inevitáveis na obra de um autor implicado nos debates públicos de seu tempo, o coração da reflexão política de P.-A. Taguieff pode ser assim resumido: o amor da pátria (ou “patriotismo”, ou “republicanismo cívico”) é a ferramenta mais útil contra os diversos racismos identitários, e a mais fiel ao espírito do republicanismo e do liberalismo. Somente pode ser entendido na perspectiva de uma defesa sempre reafirmada da liberdade do espírito.

⁶⁹⁷ O livro foi criticado, por exemplo, por Gilles Kepel, Gil Delannoi e Pascal Ory. Ver respectivamente: *Terreur dans l'hexagone. Genèse du jihadisme français*. Paris: Gallimard, 2016 (com Antoine Jardin); « Un an après Charlie », in *Commentaire*, número 153, primavera de 2016; *Ce que dit Charlie: Treize leçons d'histoire*. Paris: Gallimard, 2016.

Assim, a reflexão e o engajamento de P.-A. Taguieff evoluíram, e o levaram a romper com a esquerda intelectual. Porém, esta evolução representa um lado só de sua obra. O outro é o interesse sempre afirmado pela esfera do debate público – esta dimensão da democracia que acredita na utilidade da confrontação dos argumentos, das ideias, dos valores. Numa democracia liberal, o que ameaça o debate público não é a tirania do Estado. São o conformismo, a demagogia, o dogmatismo e o desprezo pela retórica, comum entre os intelectuais apesar das pesquisas de Chaïm Perelman (1912-1984) e do “grupo de Bruxelas”.

II. Continuidade: a defesa da esfera pública das ideias

Até agora, interessar-nos-emos pela evolução, ao que muda. Importa, portanto, completar nossa pesquisa com uma análise das continuidades.

Desde a década de 1980 P.-A. Taguieff fica fiel a sua postura dupla. Acadêmico reconhecido, é também um intelectual que participa regularmente na vida da cidade. Por quê? Por que não preferir a calma e a tranquilidade de uma vida de erudito, por que não se restringir à filosofia pura, ou à história das ideias? Qual é o sentido destas intervenções no debate público, que lhe trazem leitores e notoriedade, mas também adversários e inimigos? Será que ele trabalha para um partido, uma organização, um movimento, um país (é regularmente acusado de trabalhar direta ou indiretamente para o governo israelense)? Será que é um ideólogo, e procura divulgar sua ideologia? Mas acabamos de ver que suas ideias não formam nenhum sistema ideológico fechado; e deixou, na década de 1990, a participação em associações políticas ou politizadas.

Pensamos que a melhor interpretação é a seguinte. Suas intervenções na esfera pública desde quase quarenta anos são motivadas pela defesa da própria esfera pública do debate de ideias, quando ele a estima – certo ou não – ameaçada. Em regime de democracia liberal, estas ameaças (salvo exceções) não provêm do Estado. Provêm da preguiça intelectual, do conformismo, dos interesses de carreira

e do “terrorismo intelectual” (da pressão que podem sofrer os intelectuais cujas ideias são identificadas como moralmente escandalosas). A razão de ser de suas intervenções é, acreditamos, a defesa do debate de ideias. Naturalmente estas intervenções podem ou não ser convincentes e pertinentes. É o próprio debate que o avaliará. Mas fundamentalmente é este o motivo, o que faz dele, num sentido preciso, um intelectual liberal. P.-A. Taguieff odeia particularmente os falsos grandes homens (as reputações desmerecidas), os consensos vagos que escondem os problemas, os “retorno de...” que deixam escapar as novidades e as emergências, e as covardias. Um debate de ideias que somente seria feito de conformismos e de consensos abusivos seria uma caricatura de debate.

Segundo ele, o ideal não é o impossível consenso, mas este dissenso que rechaça a violência e estimula a imaginação intelectual. Na esfera do debate público, o mais importante não é a certidão da ciência ou a lógica formal da filosofia. É a probabilidade que uma maneira de construir um problema, uma solução a um problema, seja melhor, porque mais eficaz ou mais conforme a valores afirmados. Na obra de Chaïm Perelman consagrada à “Nova Retórica”, P.-A. Taguieff encontrou motivos sólidos para preferir a democracia liberal, para se interessar na construção do dissenso, e aos obstáculos à formação do dissenso, inclusive incluindo uma dimensão histórica.

Para justificar nossa interpretação, escolhemos cinco temas. Pertencem a épocas diferentes. Cada um ilustra a importância que P.-A. Taguieff dá ao funcionamento menos ruim possível do debate público, um tema que percorre seu trabalho desde o início. Para ele, nunca deveríamos permitir que o antirracismo se transformasse em uma ferramenta de censura e de ameaças para as liberdades (A). Também importa desvendar o mecanismo das teorias do complô, que tornam o debate público simplesmente irrelevante (B). Importa criticar o mecanismo de produção de conformismo ideológico pelos pequenos grupos motivados, por exemplo do lado da extrema-esquerda antissionista (C). A admiração que cada um pode sentir pela obra de Nietzsche não deveria esconder seu caráter profundamente iliberal (D). O debate público não tem vocação a suscitar um

consenso, mas a fazer emergir um acordo sobre os motivos dos desacordos, contribuindo assim a manter a violência a distância (E).

A. Antirracismo e liberdades

Assim que foi publicado *La force du préjugé*, em 1988, a particularidade da voz de P.-A. Taguieff foi ouvida e entendida por alguns leitores: ousava criticar o antirracismo. É por exemplo este aspecto que o sinólogo Jean-Luc Domenach levantou (com aprovação) – um antirracismo autocrítico será sempre mais forte, mais convincente e, portanto, mais eficaz⁶⁹⁸. Numa tese de doutorado recente e elogiada, consagrada ao exame das justificações parlamentares das leis francesas contra o racismo, o filósofo Ulysse Korolitski compartilha esta constatação, e cita várias vezes as pesquisas de P.-A. Taguieff⁶⁹⁹. Já abordamos nos capítulos II e III duas das três (ao nosso ver) dimensões dessa crítica: existem vários racismos e antirracismos, e não um racismo e um antirracismo, e cada antirracismo polemiza de forma privilegiada com “seu” tipo de racismo, por exemplo antirracismo universalista contra racismo diferencialista, sem grande preocupação de coerência da globalidade dos argumentos antirracistas; os antirracismos, no contexto francês dos anos 1980, são bastante ineficazes, porque “comemorativos”, manipulados por partidos políticos, e divididos entre os ideais de identidade, universalidade e mestiçagem.

Eis a terceira dimensão: os antirracismos podem contribuir, não à defesa e à extensão da liberdade de pensamento, mas à suas limitações. Precisamente, os alvos de P.-A. Taguieff são três: os usos do direito, a tentação da depuração da linguagem e a ambição de “destruir todos os preconceitos”. Em cada caso, um

⁶⁹⁸ Em 1988 o jornalista e escritor Michel Polac recebeu em seu programa de televisão *Libre et Change* P.-A. Taguieff, A. de Benoist e o sinólogo J.-L. Domenach, divulgado pelo canal M6. Este último elogiou *La force du préjugé*, precisamente por constituir um esforço instigante para pensar um antirracismo autocrítico, sem mitologia. O livro mostraria acertadamente que racismo e antirracismo compartilham alguma coisa. O programa pode ser visto no seguinte endereço: <https://www.youtube.com/watch?v=LgejQFCRdjg>. A intervenção de J.-L. Domenach vai da minuta 25 à minuta 30.

⁶⁹⁹ Ulysse Korolitski, *Punir le racisme ? Liberté d’expression, démocratie et discours racistes*. Paris: CNRS éditions, 2015.

espírito de fineza é necessário para evitar uma situação perversa, na qual a exigência de lutar contra os racismos se transforme em uma ameaça contra as liberdades. Não se trata de uma condenação global do antirracismo, mas de uma advertência a propósito de uma dificuldade real. A luta contra o racismo não pode se limitar ao discursivo, e, sobretudo, o discursivo é um alvo duvidoso. Com efeito, o discurso racista pode se esconder através de subentendidos entendidos por todos, e, numa democracia liberal, “a vontade de mudar por decreto os usos ou as normas incorporadas – inclusive somente discursivos – é, hoje em dia, como é sabido, bastante suspeita”⁷⁰⁰.

P.-A. Taguieff nunca variou sobre os usos antirracistas do direito: deviam ser moderados e ponderados, porque possuem o defeito de deportar o antirracismo ao lado das ameaças que pairam sobre a liberdade de expressão. Esta postura foi reafirmada por ele com regularidade. Por exemplo, num texto publicado em 1995, a propósito da lei francesa contra o racismo de 1972, lamenta que “(...) a redução da luta contra o racismo à sanção penal somente teve por efeito uma fuga para a frente, e por resultado principal uma escalada no apelo em favor de uma repressão aumentada, dando, pouco a pouco, ao antirracismo uma figura intolerante e sectário incompatível com sua exigência ética inicial”⁷⁰¹. Tal postura é reafirmada recentemente: “Os limites da ação antirracista de tipo jurídico devem ser identificados. O direito pode muito, mas não pode tudo. Não pode solucionar todos os problemas políticos e sociais, nem se substituir ao combate intelectual. Uma legislação antirracista somente consegue punir as manifestações de racismo abertas ou assumidas. É, portanto, ineficaz para lutar contra o racismo cotidiano [*ambient*], difuso, institucional, implícito ou sutil, salvo a implementar um sistema totalitário de controle e de vigilância incompatível com os princípios da democracia liberal-pluralista”⁷⁰². Ou seja, os militantes antirracistas deveriam sempre ser, também, militantes da liberdade de expressão, e avaliar os interesses de cada exigência.

⁷⁰⁰ *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., p. 353.

⁷⁰¹ *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., p. 539.

⁷⁰² *Dictionnaire historique et critique du racisme*, op. cit., p. 77, artigo « Antiracisme ».

Especificamente, proibir certas palavras sob pretexto de lutar contra o racismo é, nos diz P.-A. Taguieff, ingênuo de várias maneiras. Primeiro, trata-se de uma fiscalização exagerada das palavras, à exclusão do *contexto* do uso destas palavras. Por exemplo, será que a focalização sobre “a palavra ‘raça’ não arrisca a esconder ou negligenciar o resto, notadamente os mecanismos complexos de *racialização* da linguagem ordinária sem recurso explícito à ideia de *raça*, nem ao uso do termo ‘raça’”⁷⁰³? Segundo, precisa evitar a redução do antirracismo “ao partido da censura ou ao campo da intolerância militante – estratégia de retorsão de argumentos hoje [1995] ordinária, constitutivo do antirracismo elaborado que podemos observar nas tendências nacional-populistas”⁷⁰⁴. Enfim, alguns intelectuais perseguem “objetivismos”, “substancialismos” e “essencialismos” – vêm nas palavras “brancos”, “negros”, “brasileiros”, “judeus”, “muçulmanos” o início de um processo que levará ao racismo e à xenofobia. “Porém, para qual público? O dos pares, muito restrito – e já convencido, e muitas vezes já composto de adeptos da desconstrução. Círculo confortável...”⁷⁰⁵.

O antirracismo deve lutar contra as discriminações e as circunstâncias que as favorecem. Mas não deve ser obcecado pelo discursivo, e se transformar em uma “ordem moral” comparável às tentativas das igrejas e das religiões de determinar o conjunto do que pode ser ou não dito no espaço público. Vários casos no espaço público francês sugerem, por suas repetições, que houve aqui realmente uma dificuldade, apontada com alguns anos de antecedência por P.-A. Taguieff. É claro que (quase) tudo depende das circunstâncias. Cada caso deve ser avaliado cuidadosamente, em função dos benefícios da causa do recuo dos ódios e das discriminações. O dilema do Bem e da Liberdade não é estranho ao antirracismo⁷⁰⁶.

⁷⁰³ *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., p. 355.

⁷⁰⁴ *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., p. 353.

⁷⁰⁵ *Les fins de l'antiracisme*, op. cit., p. 354.

⁷⁰⁶ Um dos casos mais recentes implicou o escritor argelino Kamel Daoud, autor do romance *Meursault, contre-enquête*. Escreveu um artigo no cotidiano *Le Monde*, que foi reprovado por um coletivo de acadêmicos franceses por ser islamóforo. Uma intensa e prolongada polêmica se desenvolveu nas primeiras semanas de 2016, em todas as grandes mídias culturais. Nas páginas do cotidiano *Le Monde*, datado do dia 29 de março de 2016, o filósofo Michael Walzer e o historiador das ideias Paul Berman criticaram a propensão dos supostos intelectuais progressistas europeus, a ver em cada crítica ao Islã oriunda de intelectuais muçulmanos ou de origem muçulmana, ou de país

Estas questões relativas ao direito e à escolha das palavras remetem a uma posição filosófica afirmada cedo: a destruição total dos preconceitos não pode ser um projeto para um antirracismo compatível com as liberdades⁷⁰⁷. Alguns preconceitos devem ser combatidos e destruídos na discussão pública – é o papel da esfera pública da discussão na República. Porém, se dar por objetivo destruir *todos* os preconceitos é se arriscar em uma via perigosa para as liberdades. Existiria “uma orientação dogmática potencial do racionalismo spinozista”. É necessária uma certa moderação do racionalismo crítico. “O projeto das Luzes emerge: ousar se servir de seu entendimento e, portanto, sair enfim das obscuridades preguiçosas da infância. Porém, esta coragem crítica da razão teria por único objetivo passar do reino das opiniões diversas ao império das verdades necessárias, da diversidade que divide a unidade pacificadora da razão, das diferenças que se opõem à uniformidade universal dos gêmeos nascidos da mesma matriz racional. Não há lugar, na especulação do “racionalista absoluto”, para o que só pode aparecer como rebeliões contra a soberania do verdadeiro. A razão é tanto a faculdade de conhecer como a potência de uniformizar. Há uma utopia de paz universal no coração do grande racionalismo de Espinoza”. É preciso, portanto, lutar contra os preconceitos, mas sem negligenciar que “a disposição racionalista de uma guerra total contra o não-racional (...) leva os espíritos a reinventar, sobre novas bases, comportamentos fanáticos”⁷⁰⁸.

P.-A. Taguieff consagra mais de cem páginas a esta questão em *La force du préjugé*. Não o seguiremos em sua argumentação, inclusive por incompetência nossa (falta de formação filosófica). Não obstante, o que nos importa é o seguinte: a questão da liberdade do pensamento, isto é, do risco que o pensamento faz correr às condições históricas e sociais que permitem, autorizam, incentivam a liberdade do pensamento, se encontra no coração da reflexão do autor.

onde o Islã tem um papel relevante (Salman Rushdie, Ayaan Hirsi Ali, Boualem Sansal), a expressão de uma islamofobia. Trata-se da tradução de um artigo primeiro publicado em inglês – o debate levantado por P.-A. Taguieff, com outros, não está restrito à França. Voltaremos à frente a este artigo.

⁷⁰⁷ Ver em *La force du préjugé* o livro II, pp.181-308, « genealogia da crítica dogmática dos preconceitos ».

⁷⁰⁸ *La force du préjugé*, op. cit., pp. 219-220.

O intelectual antirracista é um racionalista, mas o racionalismo extremo é uma ferramenta potente, e *pode* se voltar contra a liberdade. À outra extremidade do espectro se encontra uma outra ameaça contra as liberdades, uma outra figura de um racionalismo voltado contra a razão, sobre a qual P.-A. Taguieff escreveu muito, e que pouco abordamos até agora em nosso trabalho: as teorias do complô.

B. As “teorias do complô”

O interesse de P.-A. Taguieff para as “teorias do complô” é antigo. Vimos no capítulo I que publicou um dos livros de referência sobre os *Protocolos dos sábios de Sião*, inspirando-se em particular nas pesquisas do historiador britânico Norman Cohn. Estendeu depois sua curiosidade às mentalidades conspiracionistas e ao discurso conspiracionista. Publicou vários artigos e três livros sobre o assunto⁷⁰⁹. Se, em francês, este interesse não era tão comum até os anos 1990 – os principais trabalhos anteriores eram os dos historiadores Jacques Droz, Léon Poliakov e François Furet –, ao contrário se trata de um tema que não deixou de atrair a curiosidade dos pesquisadores nos Estados Unidos, em particular depois da publicação em 1965 do livro clássico de Richard Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*⁷¹⁰. Ou seja, o campo de estudos na década de 1990 não era muito frequentado em francês, mas bastante percorrido em inglês. P.-A. Taguieff se inscreveu, portanto, em um campo já constituído, com sua própria tradição, mas sobretudo nos Estados Unidos.

Não pretendemos aqui resumir ou estabelecer um balanço de sua contribuição ao campo dos estudos sobre as ditas “teorias do complô”. Interessa-

⁷⁰⁹ *La foire aux “illuminés”. Ésotérisme, théorie du complot, extrémisme*. Paris: Mille et une nuits, 2005; *L’Imaginaire du complot mondial. Aspects d’un mythe moderne*. Paris: Mille et une nuits, 2006; *Court traité de complotologie*. Paris: Mille et une nuits, 2013.

⁷¹⁰ François Furet, *Penser la Révolution française*. Paris: Gallimard, 1978; Richard Hofstadter, *The paranoid Style in American Politics and Other Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; Léon Poliakov, *La causalité diabolique*. Paris: Calmann-Lévy/Mémorial de la Shoah, 2006 (com um prefácio de P.-A. Taguieff apresentando a contribuição específica de Léon Poliakov).

nos a significação desta curiosidade. Porque essa pesquisa original em francês na década de 1990? Com certeza existe um motivo de peso: o ódio contra os judeus tomou a forma de um delírio conspiratório já na época de Edouard Drumont, e P.-A. Taguieff tinha observado que a mentalidade conspiratória era fundamental na “nova judeofobia”, tal que se cristalizou nos anos 1960 no Oriente Médio em torno do antissionismo (o “complô sionista”) e, na Europa, em torno das primeiras elaborações do negacionismo⁷¹¹.

Porém, o assunto vai além do caso da hostilidade aos judeus. A difusão no espaço público destas teorias torna disfuncional o debate público, esvazia sua razão de ser, isto é, o trabalho da liberdade do espírito. Ilustra uma perversão do espírito crítico, já que, no conspiracionismo, o trabalho da crítica torna insignificante e delirante o pensamento. Portanto, abrir um dossiê “teorias do complô” era, para o autor, perseguir sua reflexão sobre o tema que, ao nosso ver, une suas várias curiosidades, isto é, as fabricações do espírito humano suscetíveis de se voltar contra a liberdade do espírito humano⁷¹². Quatro dimensões merecem de ser destacadas⁷¹³.

Primeiro, P.-A. Taguieff hesita: será que a difusão das teorias do complô testemunha uma perversão do espírito crítico, legado admirável das Luzes, ou, ao

⁷¹¹ Para o negacionista Robert Faurisson, a Shoah não passa de um complô sionista. Ver o livro de Valérie Igounet, *Histoire du négationnisme en France*. Paris: Le Seuil, 2000, e o livro clássico de Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire. Un “Eichmann de papier” et autres essais sur le révisionnisme*. Paris: La Découverte, 1987.

⁷¹² Há um trabalho que não fizemos, por falta de tempo: ler a imensa literatura, sobretudo norte-americana, sobre o assunto, a fim de identificar exatamente qual foi a contribuição específica de P.-A. Taguieff. Em francês existe um livro coletivo importante: *Les Rhétoriques de la conspiration*, org. Emmanuelle Danblon e Loïc Nicolas. Paris: CNRS Éditions, 2010. Faz o balanço dos estudos francófonos, em particular belgas e franceses. O livro é constituído de três partes: sete contribuições sobre a metodologia do estudo das teorias do complô, seis estudos de casos, e, enfim, um texto de P.-A. Taguieff, balanço de suas pesquisas sobre o assunto. A organização do livro sugere a importância do seu trabalho para este campo de pesquisa, reconhecida por seus pares mais jovens. Um colóquio acadêmico foi organizado em torno da contribuição de P.-A. Taguieff ao tema no dia 19 de maio de 2009 pelo GRAL (*Groupe de recherche en rhétorique et en argumentation linguistique*) e pelo CIERL (*Centre interdisciplinaire d’étude des religions et de la laïcité*) da Université Libre de Bruxelles (seminário « *Théories du complot et leur puissance persuasive* »).

⁷¹³ Utilizaremos o último e mais sintético dos livros sobre o assunto: *Court traité de complotologie*. Paris: Mille et une nuits / Fayard, 2013. Este livro é composto de duas partes: uma abordagem global do fenômeno, seguido por um estudo de caso, *Le “complot judéo-maçonnique”: fabrication d’un mythe apocalyptique moderne*. Aqui, é sobretudo a primeira parte que nos interessa. Neste livro, o autor explora com detalhes a questão da definição das teorias do complô.

contrário, dos limites do “desencantamento do mundo” (Max Weber)? As duas hipóteses são credíveis. De um lado, “a valorização da discussão crítica, na modernidade, como condição de existência da racionalidade científica, haverá fornecido à mentalidade conspiratória novas ferramentas de sofisticação e um modo de legitimação cujo impacto simbólico fica sem comparação”⁷¹⁴. Do outro, também podem ser vistos “como uma forma moderna de superstição”⁷¹⁵.

Segundo, os trabalhos do autor sobre o tema constituem também um “ensaio sobre as liberdades” (R. Aron), isto é, uma reflexão sobre as ameaças que pairam sobre as liberdades. As teorias do complô opõem-se ao “sentido da pluralidade interpretativa”, à capacidade autocrítica do pensamento. “Como indivíduos cujos julgamentos são predeterminados por esquemas mentais rígidos podem dominar a capacidade de tomar uma decisão “contra os fatos”, isto é, simplesmente, mudar de opinião?”⁷¹⁶. É a ideia de liberdade do sujeito que está atingida por este “pensamento rígido”⁷¹⁷. P.-A. Taguieff aprova e cita Hippolyte Taine, autor de um texto significativo do imaginário dos críticos das teorias do complô: denunciá-las é tentar participar da persistência de uma vida civilizada, cujos conflitos são regulados pelo debate racional, e não pelo ódio⁷¹⁸.

Terceiro, P.-A. Taguieff não hesita em ligar *um* uso das ciências sociais às teorias do complô. Estas últimas constituem um “simulacro das ciências sociais”, simulacro já que, para elas, não há efeitos perversos. Os dois universos deveriam, portanto, ficar nitidamente separados. No entanto, seguindo o sociólogo Raymond Boudon, P.-A. Taguieff considera que uma sociologia “holística” ou de inspiração “marxista”, explicitamente a sociologia de Pierre Bourdieu e de seus discípulos, possui afinidade com as teorias do complô. “As pseudopesquisas que ela apresente

⁷¹⁴ Op. cit., p. 40.

⁷¹⁵ Op. cit., p. 55.

⁷¹⁶ Op. cit., p. 202.

⁷¹⁷ Op. cit., p. 202.

⁷¹⁸ Taine escreve: “*Dans les ténèbres profondes des cervelles rustiques rien n’arrête la monomanie du soupçon. Le rêve y pullule, comme la mauvaise herbe dans un trou sombre; il s’y enracine, il y végète jusqu’à devenir croyance, conviction, certitude; il y produit ses fruits, qui sont l’hostilité, la haine, les pensées homicides et incendiaires*”. Tratando-se de um texto clássico, optamos para conservar o frescor do francês do século XIX. H. Taine, *Les origines de la France contemporaine, II: La Révolution*. Paris: Hachette, 1899, vol. IV, pp. 182-183, citado por P.-A. Taguieff, p. 195.

somente são modos de legitimação de teses preexistentes”, desembocando sobre a ideia de uma dominação social⁷¹⁹. “O estrito determinismo social não remete a uma hipótese, mas ao dogma, que os adeptos do sociologismo se esforçam em preservar descartando ou minimizando os dados da observação ou da pesquisa contraditórios. Além disso, as causas sociais estão muitas vezes “subjetivadas” e demonizadas, atribuídas a sujeitos coletivos com intenções malignas. Como nos relatos conspiratórios, estas intenções jogam um papel explicativo”⁷²⁰.

Esta crítica da “sociologia crítica” engaja P.-A. Taguieff ao lado do individualismo metodológico de Max Weber, Raymond Boudon, e hoje em dia, Gérald Bronner. O argumento forte desta tradição é que, para explicar os fenômenos sociais, uma hipótese pesada, global, “holística” é muitas vezes inútil, porque podem ser muito melhor explicados, com mais elegância e mais plausibilidade, focalizando o olhar sobre a racionalidade dos atores sociais⁷²¹. Importa salientar o seguinte: P.-A. Taguieff não condena a “crítica social”, mas a pretensão à cientificidade do que não passa de um discurso ideológico. Tal deriva não é fatal. “Que aquela [a teoria crítica] não tenha vocação a se degradar em uma visão paranoica e conspiratória do mundo, é confirmado pela própria existência da Escola de Frankfurt e da “teoria crítica”, cujos principais pensadores – Max Horkheimer e Theodor W. Adorno – não somente ficaram imunes à tentação conspiratória, mas tentaram analisar os recursos à figura do complô nos discursos de manipulação e de propaganda mais diversos”⁷²².

Por incompetência (não somos nem sociólogo, nem historiador das ideias sociológicas), e para não abrir uma discussão pertencente à epistemologia das ciências sociais que implicaria mobilizar uma literatura imensa, não iremos adiante no assunto⁷²³. É possível que a crítica de P.-A. Taguieff seja ela mesma exagerada,

⁷¹⁹ Op. cit., p. 81.

⁷²⁰ Op. cit., p. 83.

⁷²¹ R. Boudon expõe com clareza o individualismo metodológico em *La place du désordre : Critique des théories du changement social*. Paris: PUF, 1991 (consultamos a edição na coletânea *Quadrige*, de 2004).

⁷²² Op. cit., p. 30.

⁷²³ O livro de referência em francês sobre o assunto é o de Jean-Claude Passeron *Le raisonnement sociologique: Un espace non poppérien de l'argumentation*. Paris: Albin Michel, bibliothèque de

ou politicamente orientada⁷²⁴. Nos trechos que P.-A. Taguieff cita para ilustrar a possível deriva conspiratória da “sociologia crítica” (visa o linguista Noam Chomsky, e os sociólogos Pierre Bourdieu e Jean Ziegler), importa salientar que ele reprova sobretudo, nestes autores, o maniqueísmo, o gosto da oposição entre, de um lado, as pessoas simples, cheias de virtudes, porém dominadas e sem capacidade de reações frente à dominação, e as potentes, cheias de vícios. O elogio da teoria crítica frankfurtiana citado acima mostra que, *per se*, a crítica social, a crítica do funcionamento da sociedade liberal-capitalista, não é seu alvo.

C. O peso da *doxa*: P.-A. Taguieff, Israel e os judeus

Defender a liberdade do espírito pode significar lutar contra a *doxa*, ou os conformismos intelectuais. Em que medida se defende a liberdade do espírito quando se engaja de uma maneira tão enfática em um dos lados de uma disputa territorial complexa?

Um artigo recente do escritor israelense Amós Oz talvez nos ajude a entender. Ele escreve o seguinte: “O que vocês podem fazer? O que podem fazer os formadores de opinião? O que podem fazer os europeus? O que o resto do

l'évolution de l'humanité, 2006 (primeira edição: 1991). A socióloga Nathalie Heinich propôs uma análise crítica instigante do trabalho de P. Bourdieu em *Pourquoi Bourdieu*. Paris: Gallimard/Le Débat, 2007. Luc Boltanski, em *Énigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*. Paris: Gallimard, 2012, tentou pensar o paralelismo entre o *complot* dos autores de romances policiais e a *dominação* dos sociólogos holísticos (evocamos este instigante livro no capítulo III), na perspectiva de uma defesa das sociologias “críticas”. Agradecemos a professora Heinich, que nos recebeu em janeiro de 2016, e evocou para nós estes debates.

⁷²⁴ Ver a crítica em 2010 de uma intervenção de P.-A. Taguieff na rádio France-Culture, pelos cientistas políticos Henri Maler e Patrick Champagne (« La théorie du complot » en version France Culture par P.-A. Taguieff, savant), crítica publicada no site da associação Acrimed, consagrada a uma crítica da mídia na perspectiva das ciências sociais (<http://www.acrimed.org/La-theorie-du-complot-en-version-France-Culture-par-P-A-Taguieff-savant>). Os autores, de forma para mim convincente, reprovam P.-A. Taguieff por sua crítica *global* da obra de P. Bourdieu. Não pode ser reduzida à expressão de uma teoria do *complot*. Vale a pena também notar que, no mesmo programa, P.-A. Taguieff recusa a acusação (de fato, sem fundamento nenhum) de antissemitismo levantada contra P. Bourdieu pelo filósofo J.-Cl. Milner; no entanto, o faz de maneira ambígua (« *on peut soutenir cette thèse, mais ce n'est pas la mienne* »). J.-Cl. Milner tinha levantado esta acusação absurda no programa *Réplique*, também na rádio France-Culture, no dia 13 de janeiro de 2007. Assimilar globalmente o trabalho de P. Bourdieu e as teorias do *complot* parece, portanto, um erro. Porém, a intervenção de P.-A. Taguieff contra P. Bourdieu era pontual e oral, no decorrer de uma entrevista. No livro *Court traité...*, se explica melhor: visa sobretudo o *maniqueísmo* da visão de uma sociedade reduzida ao confronto entre dominantes e dominados.

mundo pode fazer, além de sacudir a cabeça e dizer: “Que coisa terrível!”? Bem, há duas coisas, talvez três. Uma, os formadores de opinião por toda a Europa têm o habito miserável de apontar o dedo, como uma antiquada diretora de escola vitoriana, para este ou aquele lado: “Vocês não estão envergonhados consigo mesmos?”. Com demasiada frequência eu leio nos jornais em vários países europeus ou coisas terríveis sobre Israel ou coisas terríveis sobre os árabes e o Islã. Coisas simplórias, tacanhas, hipócritas, farisaicas. Não sou mais europeu em qualquer sentido, exceto pelo sofrimento de meus pais e de meus ancestrais, que deixaram para sempre em meus genes um sentimento de amor não correspondido pela Europa. Mais se eu fosse um europeu, teria o cuidado de não apontar o meu dedo para ninguém”⁷²⁵.

Precisamente, P.-A. Taguieff considerou que, no contexto intelectual francês, os formadores de opinião *não apontavam para “este ou aquele lado”* – apontavam para um lado só. Quis contribuir ao equilíbrio do debate, entrando – convenhamos: pesadamente, inclusive ideologicamente em seu livro *Israel et la question juive* – neste fórum com o máximo de potência: buscas de argumentos históricos, crítica do discurso, análise de imagem⁷²⁶. Explicitamente, trata-se, para ele, de lutar contra o que ele julga ser um conformismo, ou uma preguiça intelectual, com um objetivo preciso: designar os inimigos da democracia (os movimentos islamistas). Existem e os próprios democratas não querem vê-los. É o sentido da *nouvelle judéophobie* (2002), consagrada à cristalização de um novo tipo de ódio antissemita, e de *La nouvelle propagande antijuive* (2010), que explora as consequências dos progressos dos vários tipos de islamismos: “Num certo sentido, esse livro é consagrado a uma questão única, à qual tenta responder por múltiplas vias e desvios: quem é o inimigo? Ou seja: de onde vem a ameaça, de que tipo é esta ameaça? Uma interrogação que muitos ocidentais, minados pela culpabilidade e presos em suas consciências pesadas, não conseguem formular, salvo para

⁷²⁵ Amós Oz, *Como curar um fanático. Israel e Palestina: Entre o certo e o certo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016 (2004), pp. 55-56, tradução de Paulo Geiger.

⁷²⁶ P.-A. Taguieff consagra quase cem páginas ao caso al-Dura em *La nouvelle propagande antijuive. Du symbole al-Dura aux rumeurs de Gaza*. Paris: PUF, 2010.

responder com o ódio de si próprios e a preferência pelo “outro”, mesmo um inimigo declarado visando a eliminá-los por todos os meios”⁷²⁷.

Portanto, defender a liberdade do espírito é também ter a coragem intelectual de impor questões incomodantes ou desagradáveis. Contradizer a doxa é uma forma de defender esta liberdade – qual seria sua utilidade, se o conformismo das ideias dominasse totalmente o debate intelectual? No entanto, uma situação paradoxal se cristaliza aqui. O preço a pagar para tal movimento, como se diz que um exército se movimenta sobre o campo de batalha, é o abandono da imparcialidade, isto é, da busca da verdade. Em seus textos mais engajados sobre o assunto dos anos 2008-2011, este abandono se manifesta por um silêncio impressionante sobre a política israelense nos territórios ocupados em 1967, particularmente a política de colonização. Aludimos em particular a três livros: *La judéophobie des modernes. Des Lumières au Jihad mondial* (2008) (a última parte), *La nouvelle propagande antijuive. Du symbole al-Dura aux rumeurs de Gaza* (2010) e *Israël et la question juive* (2011). Estes livros são instigantes e eruditos, e, por isso, vão muito além do panfleto. Mas são desequilibrados, o que não pode deixar de suscitar um mal-estar. P.-A. Taguieff colocou toda sua capacidade de trabalho ao serviço de uma causa: não tanto à do Estado de Israel, quanto à do equilíbrio do debate político e intelectual na França.

Escrevemos “impressionante”, porque P.-A. Taguieff nos parece ser, ao contrário, um autor essencialmente moderado e anti-ideológico, atento a sempre ver os dois lados de cada moeda, e inclusive um filósofo sempre preparado a identificar os desvios ideológicos em cada confronto político-intelectual. Neste caso, ele resolve o dilema de Max Weber entre a ciência e a política por optar pela política, conscientemente, de uma forma quase quixotesca: nenhum intelectual francês de peso se engajou tanto, desta maneira, em favor da causa israelense, verossimilmente com a consciência de ter que pagar um preço elevado para isso.

La nouvelle judéophobie formula, portanto, uma advertência sobre os perigos do conformismo intelectual maniqueísta que tomou conta de uma certa esquerda

⁷²⁷ *La nouvelle propagande antijuive*, op. cit., p. 534.

radical europeia, incapaz de sentir a complexidade de uma situação geopolítica. Se este último livro se concentra tanto sobre esta parte minoritária da opinião pública, é que P.-A. Taguieff se sentiu no dever, precisamente, de denunciar um conformismo maniqueísta favorável à causa palestina. Tornava todo pensamento livre sobre o assunto impossível. Aqui, para entender melhor o que o anima, talvez seja pertinente convocar a figura do historiador da Revolução Francesa Augustin Cochin, cujo trabalho foi “redescoberto” há algumas décadas por François Furet⁷²⁸.

Com efeito, nos explica François Furet, Augustin Cochin configurava um caso original de historiador “positivista”, conservador, porém com o gosto das ideias “gerais” ou “filosóficas”⁷²⁹. Foi este gosto que lhe permitiu captar a importância, para entender a Revolução, das “sociedades de pensamentos” e das formas de sociabilidade política que favoreciam, não a diversidade e confronto das opiniões, e, sim, a formação de um *conformismo militante*. Esta imaginação filosófica em Augustin Cochin é o que chocava os historiadores clássicos da Revolução que leram pela primeira vez seus textos, Alphonse Aulard e Albert Mathiez. Faltavam bases empíricas nos textos mais abstratos de Cochin⁷³⁰.

É um mecanismo comparável que visa P.-A. Taguieff. O lado sectário dos grupos de extrema-esquerda favorece o conformismo e a pobreza do debate. A fixação monológica sobre o Estado de Israel, sob pretexto de defesa dos direitos do homem ou dos direitos de um povo, quando tanto os “direitos do homem” (formais...) quanto os direitos dos povos (o nacionalismo...) eram objetos de críticas nesta tradição política, criava as condições de uma complacência para um surto de

⁷²⁸ Confessamos que não a conhecemos diretamente, mas através do estudo clássico de François Furet “Auguste Cochin: la théorie du jacobinisme”, publicado em *Penser la Révolution française* (1976). Seguimos sua demonstração.

⁷²⁹ François Furet, *Penser la Révolution française in La Révolution française*. Paris: Quarto/Gallimard, p. 182. Augustin Cochin « avait appris les règles de l'érudition sans perdre le goût des idées générales et même en continuant à cultiver ce goût, comme en témoigne son intérêt pour Durkheim, auquel tout l'opposait pourtant, milieu familial, traditionalisme catholique, convictions conservatrices, hostilité au régime républicain. En réalité, Cochin mêle constamment l'histoire et la sociologie, dans la mesure où l'ambition de la sociologie est de découvrir les lois générales qui donnent un sens aux comportements particuliers, ou à tel ou tel aspect de ces comportements ».

⁷³⁰ François Furet cita a resenha de Alphonse Aulard: “Mais l'auteur raisonne en dehors des faits et n'en allègue aucun, ou presque aucun » (revista *La Révolution française*, t. 76, jan-dez 1923, pp. 362-363).

antissemitismo de um gênero novo, ou, ao menos, não preparava esta parte da opinião a lutar com tenacidade contra a volta de discursos e atos judeufóbicos. Favorecia a oposição maniqueísta entre o Bem e o Mal. O problema levantado por P.-A. Taguieff não era exatamente que esta esquerda radical era antissemita, mas que era cega ao antissemitismo, por ideologia.

Assim seu alvo era o conformismo e o maniqueísmo “revolucionário”, cego à cristalização de um discurso judeufóbico, ou antissemita, ele perfeitamente articulado. Ou seja, pensamos que, de uma certa forma, P.-A. Taguieff perseguiu, *a jusante, para o início do século XXI*, a demonstração de Augustin Cochin e de François Furet para o final do século XVIII, sobre o poder da ideologia nos pequenos grupos.

Vale a pena aqui lembrar esta colocação de François Furet a propósito do trabalho de Augustin Cochin. Observava que “o objetivo de uma sociedade de pensamento não é de agir, nem de delegar, nem de “representar”: é de opinar; é de fazer emergir, entre os membros, e da discussão, uma opinião comum, um consenso, que será expressado, proposto, defendido (...). É um instrumento que serve para fabricar uma opinião unânime, independentemente do conteúdo desta unanimidade – pode tratar-se da Companhia do Santo-Sacramento no século XVII, ou do *Grand Orient* um século mais tarde”⁷³¹. O que horrorizou P.-A. Taguieff não foi somente um discurso anti-israelense. É um *consenso* contra Israel, que conseguia transformar um problema complexo em um combate maniqueísta e extremamente duvidoso. O seu alvo não é uma psicologia individual dos militantes, e, sim, um discurso coletivo. É o índice de uma máquina a produzir uma linguagem sem pensamento. Este julgamento pertence a François Furet, mas esclarece a reflexão de P.-A. Taguieff: “(...) a sociedade de pensamento, por definição, não pensa: fala. A “verdade socializada” que emerge desta química particular das assembleias não é pensamento, mas consenso: representações cristalizadas em

⁷³¹ François Furet, op. cit., p. 191.

algumas figuras simples de linguagem, destinadas a unificar e a mobilizar os espíritos e as vontades. Em breve, o que taxaríamos de ideologia”⁷³².

Instigante é a maneira como P.-A. Taguieff tratou os argumentos adversos, os argumentos que salientavam os erros e crimes do Estado de Israel, por exemplo em *La nouvelle propagande antijuive* (2010) e *Israël et la question juive* (2011). Salvo exceções, não tentou de discuti-los, por exemplo, defendendo a política israelense. Esqueceu-os na discussão. Tal preço é, para um intelectual sério como P.-A. Taguieff, um preço muito elevado a pagar, e talvez exorbitante. Não é possível ler em particular o segundo destes livros sem sentir um mal-estar. Parece que o autor esqueceu que o ódio, contra o qual luta intelectualmente, não se limite a um campo. Porque estava em jogo o essencial, isto é, a liberdade de pensamento sobre um assunto repleto de clichês e de bons sentimentos confortáveis, P.-A. Taguieff escreveu um livro ideológico, que deixa de lado, por exemplo, o racismo israelense antiárabe⁷³³.

No entanto, *Israël et la question juive* é também, ao nosso ver, um poderoso livro sobre as ideologias. P.-A. Taguieff não discute os erros da política israelense; mas também não discute os acertos. Escapa ao que ele mesmo estudou muito, isto é o discurso epidíctico (Aristóteles), o discurso da reprovação e do elogio. Seu discurso é analítico, e visa os adversários do sionismo. Não pretende pronunciar o elogio de um país. Interessam as ilusões e os sentimentos negativos (ódio, ressentimento) dos adversários do Estado de Israel. À maneira de Nietzsche, trata-se de desvendar o que se encontra atrás dos bons sentimentos (de solidariedade com o povo palestino). Estas linhas do filósofo Robert Legros sobre Nietzsche se aplicam muito bem ao trabalho de P.-A. Taguieff: “Mostrar o enraizamento terrestre

⁷³² François Furet, op. cit., p. 195.

⁷³³ Com toda sinceridade: não temos dúvidas que o engajamento de P.-A. Taguieff seja sincero. Considera que depois da “islamização do nacionalismo palestino”, o Estado de Israel não tem parceiros para a paz. O problema fundamental seria este, e somente este. Mas ele não se interroga publicamente sobre a responsabilidade de Israel nesta situação. P.-A. Taguieff optou por participar em uma guerra ideológica em curso. Um espírito maquiavélico poderia se interrogar: será que uma postura mais moderada, mais *compagnon de route* e menos militante, não teria sido mais eficaz? Possivelmente, porém, também menos honesta.

dos ideais aparentemente mais celestes, mas também sugerir a vacuidade da distinção entre o terrestre e o celestial; interpretar os valores como os sinais de forças subterrâneas, mas também rejeitar toda interpretação que se quer única; revelar os interesses que escondem as proclamações edificantes, mas também interrogar toda revelação que se pretende última; desvendar as causas dissimuladas por nossas certidões, mas também recusar toda causa que se apresenta como primeira. Eis a dupla via que não deixa de percorrer Nietzsche: de um lado, desmistificar, e, portanto, mostrar, demonstrar, desmontar, explicar, revelar, e, do outro lado, mas indissociavelmente, sensibilizar a uma ausência de fundamentos, à impossibilidade de compreender o mundo, ao abismo sobre o qual se fundamenta qualquer julgamento”⁷³⁴.

Desvendar as ilusões interessadas do engajamento político se torna, portanto, uma etapa ou um momento da conquista da liberdade. Eis por que taxamos *Israël et la question juive* de instigante livro ideológico sobre a ideologia. A demolição à maneira de Nietzsche das ilusões de um campo (pró-palestino) acompanha um silêncio que julgamos pesado sobre as ilusões do outro campo (pró-israelense).

D. Nietzsche, os limites à admiração

A leitura de Nietzsche é um dos grandes prazeres intelectuais de P.-A. Taguieff. É um autor muito lido, exaustivamente, seus livros sendo densamente anotados. A vasta crítica nietzschiana também o interessa – nesta área, leu tudo e até agora não desistiu de publicar sobre o filósofo alemão⁷³⁵. Temas nietzschianos percorrem seu trabalho, por exemplo, a crítica do conformismo, da boa consciência satisfeita, ou o esgotamento da ideia de progresso. Não obstante, P.-A. Taguieff participou de um livro coletivo importante, com outros filósofos de sua geração, cujo

⁷³⁴ Robert Legros, “La métaphysique nietzschéenne de la vie”, in *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Paris: Grasset, 1991, p. 163 (edição do Livre de Poche, sem data). O autor evoca a «*incompréhensibilité principielle du monde* ».

⁷³⁵ Encontro com P.-A. Taguieff, janeiro de 2014.

título ficou famoso: *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*⁷³⁶. Tomando o risco de simplificar exageradamente e de trair, eis a resposta: porque este pensamento livre e genial pode não servir à causa da liberdade de pensamento, quando a desmistificação do ideal das Luzes se torna um “exercício infinito de desconstrução” (os filósofos Luc Ferry e Alain Renaut no prefácio).

O seu texto é o mais comprido. Trata-se de um estudo de história das ideias sobre a recepção de Nietzsche nos círculos (realmente) reacionários da França do século XIX e início do XX. A tese defendida é que dois pensamentos reacionários se sucederam cronologicamente na França. O primeiro é o de Bonald (1754-1840) e do pensador espanhol Donoso Cortés (1809-1853). Condena radicalmente a modernidade oriunda da Revolução Francesa, por motivos teológicos. A decadência da sociedade é inevitável depois que os homens se revoltaram contra uma ordem social e *divina*. Há pouco que possa ser feito. Ao contrário, “o segundo tradicionalismo iniciado pelo pensamento de Nietzsche faz vacilar a hierarquia do político e do teológico-religioso em favor do político. Doravante, a salvação não depende somente da Providência. Ao involuntarismo hiperpessimista do primeiro tradicionalismo (Bonald, Donoso Cortés) se substitui a forma de voluntarismo político mais mobilizador de toda a modernidade, o nacionalismo. A doutrina da Action Française, o “nacionalismo integral”, ilustra muito bem esta nova síntese de tradicionalismo e de voluntarismo nacionalista, pela qual a postura radicalmente antiliberal opera seu primeiro passo na política. A referência a Nietzsche, apesar das aparências (a cortina de fumaça da germanofobia), não é indiferente a esta evolução”.

Naturalmente nossa proposta não é de acompanhar P.-A. Taguieff nas ondulações de um pensamento político reacionário influenciado discretamente (por causa de antigermanismo depois de 1870) por Nietzsche. O nosso alvo é a própria voz do autor, quando se autoriza a deixar o terreno da história das ideias, muito

⁷³⁶ *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Paris : Grasset et Fasquelles, 1991. O livro contém contribuições de Alain Boyer, André Comte-Sponville, Vincent Descombes, Luc Ferry, Robert Legros, Philippe Raynaud, Alain Renaut e Pierre-André Taguieff. Citamos a edição *biblio essais* (Livre de Poche).

erudita, para opinar. Se ele não pode ser “nietzschiano”, é por “probidade filológica”: é simplesmente inconsistente levar a sério a defesa da esfera pública democrática, e a adesão total à filosofia nietzschiana. Aquela inspirou sigilosamente o “nacionalismo integral” da *Action Française*. Uma tendenciosa leitura “de esquerda” simplesmente inventou um Nietzsche “democrata”, porque crítico da sociedade “burguesa” de seu tempo, que não era o Nietzsche histórico.

“Berth [Edouard Berth] leu, e leu bem, os textos de Nietzsche, que demasiados ‘incomodantes’, foram esvaziados, esquecidos ou mal interpretados em uma intenção de eufemização por uma geração de comentaristas⁷³⁷. A probidade filológica está de seu lado, e não do lado dos contrafactores que, muitas vezes com as “melhores” intenções, inventaram um Nietzsche aceitável ou desejável, segundo as modas literárias ou ideológico-políticas (descobrimos, portanto, Nietzsches democratas, liberais, cristãos, esquerdistas, antirracistas e favoráveis aos judeus, etc.). Porém, o mínimo que possa ser afirmado, contra o Nietzsche sonhado pelas belas almas nietzschianas (também, às vezes, de belos espíritos), é que o pensamento político de Nietzsche, tal como o encontramos nos textos, se fundamenta sobre a rejeição incondicional tanto da exigência igualitária quanto do princípio da liberdade individual (a liberdade sendo reservada ao “pequeno número”). Eis porque, quando se acredita dever defender os ideais democráticos e liberais, não se pode, diretamente e sem inconseqüências, afirmar-se “nietzschiano”. Ao contrário, todos os firmes adversários da democracia pluralista (a “bisbilhotice [*bavardage*] parlamentar”!), do liberalismo político-jurídico e da social democracia podem se reclamar bem legitimamente, embora de diversas maneiras, da herança nietzschiana”.

P.-A. Taguieff não conclui “contra Nietzsche”, o que seria ridículo. Mas argumenta em favor do sentido das nuances, e do respeito dos textos. “Isto não significa que devemos deixar Nietzsche aos nietzschianos devotos, militantes ou praticantes. Nem aos antinietzschianos superficiais e ignorantes, eles que concluem

⁷³⁷ *Pourquoi...*, op. cit., pp. 289-290. Edouard Berth (1875-1939) é um intelectual socialista, próximo do movimento sindicalista, tradutor do alemão, que muito fez para divulgar o pensamento de Georges Sorel.

antes de ter lido, e condenam a obra sem a haver dominado. Mas uma leitura polêmica e filologicamente escrupulosa se impõe, o que, depois de alguns desvios, nos leva de novo a uma das conclusões de Karl Jaspers: “Filosofar com Nietzsche significa se afirmar sempre contra ele”⁷³⁸.

Achamos importante este artigo. A inspiração nietzschiana é assumida, mas contrabalançada pela afirmação de um “liberalismo político”, que constitui um aspecto da reflexão do autor. Esta concomitância impede as classificações rápidas e categóricas. Nietzsche é admirável por sua crítica de uma modernidade na qual a liberdade do espírito se teria tornado irrelevante; porém, não pode ser cegamente seguido, precisamente porque, sobre a questão das ameaças às liberdades, não é um guia confiável. Esta ambivalência se encontra em várias partes do texto de P.-A. Taguieff, por exemplo neste trecho:

“Desde Carlyle e Nietzsche, a potência simbólica de um dualismo tipológico provoca um mal-estar constante nos defensores da democracia liberal / pluralista: ‘Heróis e mercadores’, devido à identificação clássica entre regime democrático e reino dos mercadores. O que decepciona na vida democrática é que destrói toda manifestação de heroísmo. Faz praticamente declinar os absolutos, pelos quais se morre na alegria e na exaltação (...). A democracia não deveria se reduzir ao espaço mais favorável ao desenvolvimento do ‘*doux commerce*’ e a comunicação sem fronteiras. Se deve ser defendida, é porque tende a instituir o reino do direito, e, portanto, trabalha para instaurar as condições da liberdade, da segurança, da dignidade dos indivíduos.” Mas trata-se de um ideal frágil, e Nietzsche talvez seja o melhor guia destas fragilidades – “as potências atrativas da força, da violência, da fé, a indestrutível fascinação exercida pelos estados de vida mais intensos, eis o que não deixa de ameaçar o moderantismo democrático”⁷³⁹.

Precisa defender a liberdade do espírito, apesar do “moderantismo” (a mediocridade, o tédio, o conformismo) democrático. Os trechos de P.-A. Taguieff

⁷³⁸ *Pourquoi...*, Op. cit., p. 290. P.-A. Taguieff cita o livro de K. Jaspers, *Nietzsche, Introduction à sa philosophie*. Paris: Gallimard, Tel, p. 461.

⁷³⁹ *Les fins de l'Antiracisme*, op. cit., pp. 416-417.

que remetem à segunda parte da frase devem ser contrabalançados com as exigências da primeira. É verossímil que entendemos aqui a voz de uma geração: os sonhos de maio de 1968 foram dissipados, não pelas armas de um exército fascista, mas pelo sufrágio democrático. A geração de P.-A. Taguieff teve que escolher: reconhecer seu fracasso, e incluir o liberalismo político em seu horizonte, ou fugir no radicalismo político. Os autores de *Pourquoi...* optaram pela primeira opção.

E. A contribuição da Nova Retórica de Chaïm Perelman

Entre os autores que influenciaram P.-A. Taguieff, importa destacar a figura de Chaïm Perelman, que renovou na Europa o estudo da Retórica. Chaïm Perelman, essencialmente filósofo do direito, foi professor na Universidade de Bruxelas. Fundou a chamada “escola de Bruxelas” de estudo de retórica, cujo representante mais famoso hoje em dia é o filósofo Michel Meyer. Seu livro mais famoso, tornado um clássico da disciplina, é o *Traité de l’argumentation*, escrito em colaboração com Lucie Olbrechts-Tyteca⁷⁴⁰. Em 1990, P.-A. Taguieff publicou um importante artigo-balanço sobre a contribuição de Ch. Perelman ao estudo do discurso. Interessa-nos, porque encontramos neste texto a explicação de uma característica do estilo de P.-A. Taguieff: de um lado, o interesse para o que não interessa muito à maioria dos filósofos, isto é, o discurso argumentativo ordinário, não-formal, mobilizado em particular nas controvérsias políticas, e, do outro, uma defesa da polêmica como dimensão constitutiva da democracia – a polêmica, o dissenso, o conflito, e não o consenso⁷⁴¹.

Quanto ao primeiro ponto, P.-A. Taguieff lembra em seu artigo a oposição entre raciocínio formal, indutivo ou dedutivo, que se pretende a uma “validade

⁷⁴⁰ *Traité de l’argumentation. La Nouvelle Rhétorique*, Paris: PUF, dois volumes, 1958. Uma edição de bolso recente foi publicada na coletânea “Fondamentaux” das edições da Universidade de Bruxelas, com um prefácio de Michel Meyer, em 2008. No Brasil foi traduzido e publicado pela editora Martins Fontes em 2005, com o título *Tratado da Argumentação: a Nova Retórica*.

⁷⁴¹ “L’argumentation politique. Analyse du discours et Nouvelle Rhétorique », in *Hermès* 8-9, 1990, pp. 261-286. O artigo é de acesso fácil na internet.

impessoal”, raciocínio do filósofo e do cientista, e o raciocínio informal. Este último está caracterizado por três elementos: a existência de um grupo de recepção do discurso, que obriga o locutor a ajustar seu discurso; o uso de uma língua natural, isto é, as palavras quotidianas, palavras sem definição precisa ou incontestável; a “ausência de rigor dedutivo”, já que não se trata, nunca, de provar, mas de pesar – de aumentar a probabilidade, por técnicas retóricas *que deveriam precisamente interessar o historiador das ideias*, de que uma tese seja convincente.

Desde os anos 1980 até hoje, é precisamente este universo do raciocínio informal que mais interessa P.-A. Taguieff, e por um motivo preciso. A democracia aposta que, da confrontação dos discursos informais, pode e deve surgir um bem, uma melhor compreensão do que está em jogo na razão prática, a razão que deve esclarecer os motivos, as justificações de uma ação. Ele optou por uma postura assumidamente “impura”: intelectual e cidadão, praticando muitas vezes, nos mesmos artigos e livros, uma análise crítica de uma argumentação julgada errônea, e uma intervenção no campo da discussão política.

No entanto, P.-A. Taguieff propõe uma correção às pesquisas de Chaïm Perelman, correção que o historiador das ideias Marc Angenot julga muito importante. O mais interessante não é a relação entre o locutor e seu auditório, mas o estudo dos conflitos entre locutores, o estudo das refutações, das incompreensões, das boas razões de discordar. Tão interessante que, além da comunicação, talvez mais interessante que ela, jaz a “incomunicação”: a confrontação de dois discursos sobre o mesmo tema – o racismo, o progresso, o antissemitismo... -, mas dois discursos incompatíveis, que não conseguem “trocar argumentos”. Como se formam, se cristalizam, e se dissolvem estes “diálogos de surdos”⁷⁴²? Possuem uma historicidade, por exemplo, existe uma *nova judeufobia*, e, por isso, o tema interessa tanto a retórica que a História social.

Ou seja, P.-A. Taguieff é um democrata desiludido. Gosta de citar estas palavras de Pascal, “*il ne faut pas dormir*”. Importa participar da vida da cidade, e estudar suas manifestações, inclusive as menos nobres. Mas também importa não

⁷⁴² Marc Angenot, *Dialogue de sourds. Traité de rhétorique antilogique*. Paris: Mille et une nuits, 2008.

se iludir, e “ultrapassar o dialogismo angélico contemporâneo, esta ideologia da suave e benéfica ‘troca’, entre indivíduos de bom gosto, ou entre culturas de boa vontade. Este novo idealismo do ‘inter’ (do intercultural ao intersubjetivo) surge de um desconhecimento do político, e de uma dimensão essencial da interação propriamente política: o conflito. Para começar, é preciso reconhecer o polêmico na essência do político”⁷⁴³.

Esta visão paradoxalmente desiludida e engajada do papel do intelectual na democracia caracteriza seu estilo desde seus primeiros escritos. Seja como filósofo, historiador das ideias ou sociólogo, a esfera do debate público onde circulam as ideias constitui seu objeto de estudo predileto. Esta esfera é ameaçada do exterior – pelas forças do mercado, pelo papel exagerado da mídia, e pelas ideias totalitárias, hoje em dia de origem religiosa. É ameaçada do interior, pela complacência de muitos intelectuais com ideias iliberais, e pela democratização das teorias do complô. Não produz (ou raramente) consenso, mas autoriza a expressão do dissenso, do conflitual. Constitui a única alternativa à violência. Sobre tudo isto, P.-A. Taguieff não variou entre a década de 1980 e a década de 2010. Reencontra aqui a grande tradição liberal do século XIX, a de Benjamin Constant e John Stuart Mill, ela mesma oriunda das Luzes, porém sem muitas ilusões. Preferir o debate é uma opção, coerente com o universo indivíduo-universalista; não é uma evidência que se impõe a todos.

Conclusão do capítulo VI

É um cartaz divulgado pelo Serviço Social do Comércio (Sesc) de São Paulo, em abril de 2016 (ver anexo). Informa a abertura de vagas para a escola secundária do Sesc, no Rio de Janeiro, em 2017. Jovens de tipos físicos variados aparecem. “Convivência com jovens de todo o *país*” (salientamos), diz o cartaz. O país é a nação, e nem precisa dizer o nome dela. A universalidade dos direitos

⁷⁴³ “L’Argumentation politique”, op. cit., p. 273.

passa pela intermediação da nação. Isto não proíbe, bem ao contrário, defender os direitos de grupos específicos, por exemplo, no contexto brasileiro, dos negros, ou dos povos indígenas, se a República *real* é infiel aos valores da República ideal; se, na realidade, são comuns as discriminações. Mas este cartaz nos sensibiliza à complexidade de um verdadeiro antirracismo. Pode *se degradar* de duas maneiras: ou exageradamente particularista, ou exageradamente universalista. No primeiro caso, subestima a importância da comunidade política essencial, a que produz normas e leis – na modernidade política, apesar de seus defeitos, e deriva, a nação; no segundo, em nome da mesma comunidade assimilada ao universal, a recusa de ver as discriminações, embora claras e visíveis – “não somos racistas” afirma assim um livro recente, “nós” sendo nós, os brasileiros, os cidadãos da nação Brasil. O antirracismo é mesmo uma exigência complexa. Exige uma articulação fina, uma inteligência das situações, e o sentido das pluralidades dos males que a humanidade inflige a si mesma⁷⁴⁴.

P.-A. Taguieff é mesmo um autor complexo. Apresentá-lo como um “reacionário”, ou um “intelectual de direita” (com um objetivo de desqualificação), é uma facilidade e uma simplificação, embora houvesse argumentos para isso. Seu motivo é a liberdade, e não a crítica do mundo oriundo de 1789, ou da revolução sexual dos anos 1960, ou do fim da França dos vilarejos após a Segunda Guerra Mundial, ou da Argélia francesa após 1962, ou, ainda, da França “cristã”, isto para escolher algumas dimensões clássicas do pensamento reacionário francês. Suas opiniões são naturalmente contestáveis, e, no decorrer deste capítulo, formulamos críticas. Mas não constituem um sistema neorreacionário coerente. A coerência existe, mas é outra.

Afirma desde os anos 1980 que, aos preconceitos divulgados e ampliados pelo nacional-populismo (conceito que inventou), e, a partir dos anos 2000 pelos diversos “identitários”, muito presentes na internet, precisa opor a nação republicana e cívica. A noção implica uma identidade substancial (apesar de sua

⁷⁴⁴ Ali Kamel, *Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

indefinição), porém, uma identidade aberta: cada um pode se tornar francês (ou brasileiro). Embora não houvesse nenhuma definição canônica destas nações, existem. Esta postura é moderada (somente constata um fato), e dificilmente poderia passar por “extremista”. Mas o opõe às diversas esquerdas radicais, particularmente intelectuais e acadêmicas. Essas esquerdas valorizam “a plebe” (a convergência das lutas dos dominados), o internacionalismo, o cosmopolitismo, às vezes o projeto de união europeia, ou, ainda, convidam a abandonar uma noção tão duvidosa como “a identidade”. Também podem valorizar a “diáspora” como modo de ser no mundo, que escaparia aos defeitos do Estado-Nação⁷⁴⁵.

As diferenças entre P.-A. Taguieff e as esquerdas eram marcadas no final da década de 1980, e assumidas nos anos 1990. A divergência aumentou depois de 2001, devido ao aumento dos atos e da difusão dos atos judeufóbicos no espaço público (capítulo IV) e aos progressos dos extremismos religiosos muçulmanos (capítulo V e VI). P.-A. Taguieff afirmava que estes fenômenos existiam, constituíam um perigo para as liberdades, manifestavam (pelo primeiro) uma forma de racismo negado ou subestimado, e, enfim, via no discurso antirracista de uma parte da esquerda radical ou acadêmica a origem paradoxal de uma recusa de ver um discurso de ódio que ameaçava as liberdades, oriundo do Islã político. A categoria “neorreacionária” serve sobretudo para desqualificar uma reflexão crítica sobre a politização da identidade na Europa e na França. Remete ao intelectual que ousa discordar e polemizar com a esquerda radical – equivale ao “intelectual de direita” –, que pretendia aniquilar a reflexão de Raymond Aron.

P.-A. Taguieff não é um autor perfeito. Nem sempre convence. Pôde nós parecer, às vezes, injusto, pesadamente irônico, errôneo, e inclusive desagradável⁷⁴⁶. Não podemos deixar de observar que, à medida que passam os

⁷⁴⁵ Richard Marienstras, *Être un peuple en diaspora*, prefácio de Élise Marienstras, posfácio de Pierre Vidal-Naquet. Paris: Les Prairies ordinaires, 2014 (reedição de uma obra publicada em 1975).

⁷⁴⁶ Ele ataca assim a historiadora (hoje senadora) Esther Benbassa: « *Qui ne connaît désormais cette grande professionnelle de la « com » qu'est madame Benbassa, régnant sur un vaste réseau d'« amis » ? Parfaite madame Irma de film comique, avec les rondeurs et le reste, sortie de sa roulotte de diseuse de bonne aventure du Périphérique pour exercer ses talents cô té Sorbonne, avec une incomparable mégalomanie* ». Estas linhas provêm de um texto singular e satírico, uma homenagem ao filósofo Philippe Muray, crítico social antimoderno. Porém P.-A. Taguieff não possui

anos, as polêmicas contra “a esquerda intelectual” se tornam, cada vez mais, numerosas e repetitivas – mas a mesma observação pode ser feita a propósito, precisamente, de R. Aron, jornalista engajado. Também possui suas zonas de dogmatismo, manifestamente quando se proíbe toda apreciação *pública* negativa da política israelense⁷⁴⁷. Acreditamos que a dinâmica que o anima é essa: uma defesa da razão autocrítica, que sabe quantas violências políticas foram cometidas ao nome do Bem e da Razão, e uma defesa da comunidade política essencial, a nação, inclusive porque não temos muitas outras opções disponíveis. É este eixo, razão autocrítica – nação, que define *sua originalidade*.

Distingue-o, *primeiro* dos racionalistas universalistas, ilustrados, por exemplo, pelos historiadores israelenses Zeev Sternhell e Shlomo Sand (com diferenças entre eles), que muito gostariam de deixar de lado, porque supostamente irrelevante, a discussão sobre a identidade; *segundo*, dos liberais conservadores que nunca deixaram de ver com suspeita a participação política e a República, e se servem da categoria confusa de “populismo” para desqualificar qualquer movimento social em nome do povo; enfim, *terceiro*, dos autores da esquerda radical que defendem prioritariamente as minorias identitárias, esperando, portanto, realizar a “convergência das lutas”⁷⁴⁸. Compartilha com outros autores – filósofos, historiadores, cientistas sociais – preocupações e temas, mas não formam nenhuma

talentos pela sátira. “Pourquoi Muray nous manque. La tyrannie médiatique et la mise au pas médiatique de l’exception” in *Philippe Muray*, org. Jacques de Guillebon e Maxence Caron, Paris : Cerf (Cahiers d’histoire de la philosophie), 2011, p. 461.

⁷⁴⁷ Falso dogmatismo: não obedece a um dogma, mas a considerações de oportunidade política. Para ele, toda crítica a Israel beneficia os inimigos desse Estado.

⁷⁴⁸ Por exemplo, na sua intervenção no programa “La Grande Table” de *France-Culture* (28 de março de 2016), op. cit., Shlomo Sand diz sua admiração pelo universalismo dos intelectuais franceses entre Zola e Foucault: “*la grande qualité de l’intellectuel français, parisien, pour moi, dès que j’étais très jeune, était cet humanisme universaliste, qui a commencé par Voltaire, par Rousseau, par Diderot*” (na minuta 31 do programa). Acrescenta que sente uma “grande decepção” em relação aos “intelectuais” de hoje. Shlomo Sand adotou posturas pró-Israel e antissionistas. Optou por defender um Estado de Israel que romperia com toda referência com a cultura, a história e a religião judaica. Z. Sternhell é um “sionista de esquerda”, isto é, favorável à criação de um Estado palestino na Cisjordânia. No caso do Estado de Israel, considera necessária a ligação com a identidade judia. Mas no caso dos Estados-Nações europeus, elogia a definição desprovida de conteúdo cultural ou substancial da nação que, supostamente, as “Luzes” formularam (abordamos este ponto no capítulo V). Ou seja, ambos os autores convidam a desconfiar das identidades nacionais. São essencialmente antinacionalistas. Mas insistem muito sobre outras identidades: as que unem os partidários das Luzes, ou as forças “progressistas”.

“escola de pensamento”. Em particular, consideram que a politização do Islã se tornou, desde uma data a definir precisamente, uma das grandes questões políticas da contemporaneidade na Europa. Que o antirracismo, em vez de esclarecer, sirva para cegar, lhes parece uma situação absurda, a ser denunciada.

CONCLUSÃO: O ANTIRRACISMO E A ARMADILHA DA IDENTIDADE

Propositadamente, esta conclusão será breve e articulada em torno de sete pontos precisos. Os seis primeiros defendem a ideia que o antirracismo se tornou, na França, e talvez na Europa, o palco de uma grande confrontação ideológica *entre antirracistas*, que divide essencialmente *as esquerdas* - uma evolução triste, grave e perigosa. Ao contrário, entre os anos 1930 e 1980, o alvo do antirracismo era movimentos, partidos, situações políticas ou regimes racistas: por exemplo, o nazismo, o sul (sobretudo) dos Estados-Unidos, os colonialismos, a África do sul, ou as discriminações e violências contra os trabalhadores imigrados na Europa.

1. *Entre os anos 1970 e os anos 1990-2000, o antirracismo evoluiu do consenso ao dissenso.* Antirracistas deixaram de concordar sobre assuntos sérios e mesmo decisivos. Portanto, o antirracismo se enfraqueceu. O motivo da discordância pode ser assim lembrado. Um novo antirracismo emergiu, atrelado à ideia de uma “aliança multicultural”, contra a extrema direita e em favor da “emancipação”. Pura ilusão, e ilusão recente – eis o fundo da discordância entre P-A. Taguieff e a “esquerda instituída”⁷⁴⁹. Tal aliança não teria feito sentindo nenhum pelos grandes atores singulares ou coletivos da esquerda francesa: nem por

⁷⁴⁹ A fórmula não é do sociólogo Philippe Corcuff, mas do cotidiano *Libération* que apresenta assim o artigo “Assumer la pluralité de nos identités”, da autoria deste cientista político, publicado no dia 7 de setembro de 2016.

Sieyes, nem pelos *Communards*, nem por Gambetta, nem por Jean Jaurès, nem por Léon Blum, nem por Jean Moulin, nem por Pierre Mendès-France. Não obstante, a França de Gambetta, em torno de 1870, era diversa. Inclusive, foi chamada *diversidade* por Fernand Braudel, e a palavra se tornou um clichê⁷⁵⁰. A diversidade não é nenhuma invenção recente da teoria política contemporânea.

Simplesmente, para fazer avançar as causas interligadas da igualdade e da liberdade, as esquerdas francesas, até uma data recente, não houveram a ideia de definir seu programa em termos de convergência de interesses de populações essencialmente diferentes, definidas, sejam por traços físicos, seja por tradições culturais ou religiosas. Bem ao contrário, os grandes líderes e pensadores das esquerdas salientaram a unidade do povo - *peasants into Frenchmen* resume o grande historiador americano Eugene Weber⁷⁵¹. O antirracismo histórico, o dos anos 1930-1980, nasceu na sombra desta esquerda, como um prolongamento de seus combates e tradições. Quando enfatiza as diferenças, rompe com uma tradição. O problema, visto por P-A. Taguieff já nos anos 1980, é que esta ruptura abre a caixa de Pandora dos ódios identitários.

2. *Há mais de trinta anos que P-A. Taguieff argumenta, debate, e se opõe a esta esquerda instituída, que ao nome do antirracismo e do antifascismo, persegue o que lhe parece ser uma quimera, isto é, uma alternativa à nação republicana.* O dissenso se instalou. Segundo ele, a adição das reivindicações, mesmo legítimas, das minorias, não constitui nenhum povo ou nenhuma comunidade política, capaz de satisfazer a liberdade, a paz e a justiça. Suas advertências primeiro tomaram a forma de uma crítica interna (à esquerda): não eram satisfatórias nem as diferenças sem a universalidade, nem a universalidade sem as diferenças. A nação republicana ou cívica, ou a “pátria” no vocabulário do

⁷⁵⁰ *L'identité de la France* de F. Braudel constitui “um recuo epistemológico”, escrevem os historiadores Denis e Elisabeth Crouzet no posfácio ao livro de L. Febvre e Fr. Crouzet, *Nous sommes des sang-mêlés : Manuel d'histoire de la civilisation française*, Paris: Albin Michel, 2012, p. 366.

⁷⁵¹ Eugene Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*. Stanford University Press, 1976.

historiador e filósofo italiano Maurizio Viroli, oferecia a possibilidade de uma articulação. Depois, as críticas se tornaram francamente hostis.

Em torno de 1950, o historiador Lucien Febvre podia escrever (com François Crouzet) um *Manuel d'histoire de la civilisation française* numa perspectiva antinacionalista, para mostrar a variedade das contribuições, no decorrer do tempo, que constituíram a “civilização francesa”⁷⁵². Mas em torno de 1980-2010, o novo antirracismo em formação levantou a suspeita sobre quem falava de “civilização francesa” – suspeita de “essencialismo”, primeira estação antes do racismo. É esta evolução que P-A. criticou. Viu nela uma deriva sectário do antirracismo. Ele se tornou um autor malvisto e suspeito, apesar da importância de suas contribuições. Na perspectiva da história das ideias proposta pelo pesquisador Marc Angenot - uma história de longo prazo e de atores coletivos mais que individuais -, observamos que o antirracismo foi invadido por um debate de 200 anos sobre “o povo”, sua identidade, sua definição, sua ambiguidade (*plebs* e *populus*). Foi invadido por um debate sobre a “identidade”, que não era o seu quando se limitava a desvendar as imposturas das teorias raciais. Os intelectuais e a esquerda regularmente descobrem, abandonam ou redescobrem a nação.

Mais: o antirracismo foi invadido por um debate cuja fonte se encontra na Revolução francesa, senão for mais antigo ainda, caso tenha nascido com as guerras religiosas dos séculos XVI e XVII. A comunidade política deve ser organizada em torno de uma concepção do bem, ou, ao contrário, deve aceitar como um fato a pluralidade das concepções do bem? Escolher a convergência dos dominados e explorados, é escolher a primeira opção. Ao contrário, escolher uma forma plástica como a nação – há a nação de André Rebouças, e a dos Integralistas -, é escolher a segunda⁷⁵³. Esta segunda opção é a do liberalismo político. Portanto, sobre o terreno do antirracismo, a esquerda redescobre um de seus mais antigos debates internos, precisamente sua relação com o liberalismo

⁷⁵² Lucien Febvre, François Crouzet. *Nous sommes des sang-mêlés. Manuel d'histoire de la civilisation française*, op. cit.

político: inclui-lo no patrimônio das esquerdas, ou não⁷⁵⁴? No contexto francês, desde a Revolução francesa, ela hesita entre a crítica, por exemplo das “ilusões” das liberdades formais na tradição marxistas, ou a encarnação. Por exemplo, para os proponentes da laicidade (“a esquerda”, nos olhos dos contemporâneos, dos anos 1880-1905), não havia dúvidas que a laicidade era uma garantia das liberdades. Mas a esquerda “utópica” pode preferir “a questão da criação de um *novo “sujeito político”* [que] se imporá a todos que pretendem incarnar uma alternativa ao bloco histórico neoliberal”⁷⁵⁵.

3. *Uma confusão favoreceu a divisão do antirracismo.* De um lado, há as discriminações. Existem na sociedade francesa. As organizações antirracistas, tradicionais ou novas, fazem contra elas um trabalho admirável. Nada de substancialmente novo mudou entre os anos 1970 e os dias de hoje nesta frente. E, já nos anos 1970, se sabia que os racistas podiam ser funcionários públicos, e que políticas públicas podiam ter dimensões racistas⁷⁵⁶. Porém, de outro lado, o panorama ideológico mudou radicalmente. Uma coisa é se opor à ideia de “raças humanas”, um mito detestável; outra é confrontar-se com as identidades coletivas. Possuem coerências e consistências. Pretender montar uma *coalition multiculturelle* de grupos minoritários é irremediavelmente ambíguo. Qual seria o adversário, senão a população majoritária? E talvez seja perigoso: o geógrafo Christophe Guilluy observa que “ninguém quer ser minoritário” no seu bairro⁷⁵⁷.

Todas as pesquisas mostram que as discriminações se enraízam na crise social provocada pelos efeitos da globalização. Frente à miséria, às injustiças e a extensão do tráfico de drogas nos bairros, as populações podem se dividir ou se unir. Para se unir, não precisam de uma narração nacional comum, precisam de

⁷⁵⁴ Monique Canto-Sperber, *Les Règles de la liberté*. Paris : Plon, 2003.

⁷⁵⁵ Gaël Burstier, “Nuit Debout, mouvement postmarxiste?” in *Le Débat*, número 191, setembro-outubro de 2016, p. 88 (itálico por nós). O autor comenta com simpatia neste artigo a situação da esquerda radical francesa. Uma dimensão que está ausente das visões do mundo desta esquerda radicalmente crítica é a noção do “povo francês”.

⁷⁵⁶ Ver por exemplo os dois volumes de *Face au racisme*, organizados em 1991 por P-A. Taguieff.

⁷⁵⁷ Entrevista com o jornalista Guillaume Erner, na rádio France-Culture, no dia 13 de setembro de 2016, no programa “L’invité des matins”. Ver <http://www.franceculture.fr/emissions/linvite-des-matins/la-faillite-des-elites>.

solidariedade. Mas precisam, sim, de leis comuns, da igualdade de todos os indivíduos frente à lei, porque quando surgem conflitos, e sempre surgem na vida social, eles precisam ser resolvidos pelo direito. A lei, em regime democrática, provem dos representantes do povo. Portanto, ficamos perplexo quando lemos o historiador norte-americano Howard Zinn, apresentando seu projeto *A People's History of the United States. 1492 – Present*. “este livro se mostrará radicalmente cético em relação aos governos e suas tentativas para confundir, através da cultura e da política, as pessoas ordinárias na gigantesca teia da “comunidade nacional” supostamente orientada para com a satisfação dos interesses comuns”⁷⁵⁸. Qual é o problema: “comunidade nacional” ou “interesses comuns”? Com certeza “comunidade nacional”, entre aspas no texto do historiador engajado. Mas qual será a fábrica destes “interesses comuns”? Será que a noção de “comunidade nacional” é redutível a um projeto das elites políticas? Porque desprezar a priori o patriotismo do povo – para os que gritavam em 1984 “direitas já”, como não ver que os “interesses comuns” são atrelados a uma representação da “comunidade nacional”?

Muitos, na esquerda radical, inspirados principalmente pelo anarquismo, o marxismo, a crítica por Hannah Arendt do Estado-Nação, ou simplesmente mobilizados contra os nacionalismos e a xenofobia, gostariam de dissociar “interesses comuns” e “comunidade nacional”. Na perspectiva de um antirracismo republicano, seus discursos participam de uma ideologização do antirracismo. Esse se torna um instrumento, útil para criticar, não um regime autoritário ou totalitário racista, mas a própria democracia liberal. A crítica “revolucionária” ou marxista das “liberdades formais” se modernizou, e se tornou crítica das “sociedades pós-coloniais”. P-A. Taguieff, respondendo ao que lhe parece um momento ideológico do antirracismo, assumiu a postura do Raymond Aron do *Essai sur les libertés* (1963). Denuncia falácias. Por exemplo, da mesma forma que a falta de liberdade no exercício de seu trabalho do trabalhador não implica

⁷⁵⁸ Howard Zinn, *Une histoire populaire des États-Unis. De 1492 à nos jours*. Marseille : Agone, 2002 (1980 pela primeira edição americana), p. 16. Traduzido por nós a partir de uma tradução francesa de Frédéric Cotton.

que as liberdades, nas democracias, sejam “formais”, portanto ilusórias, a existência de preconceitos racistas na polícia ou entre os professores das escolas públicas não implica que se possa descrever as democracias europeias como essencialmente “pós-coloniais”, isto é, racistas. O antirracismo foi invadido por uma discussão que vem de longe⁷⁵⁹.

4. *Com o racismo cultural ou identitário, o racismo volta a suas origens americanas.* Quando um torcedor do clube de Chelsea grita no metrô de Paris “*we’re racist*”, encontra de novo o caminho de um racismo cultural que talvez foi o primeiro na história do racismo. O eminente historiador da Espanha do Século do Ouro, John H. Elliott, nós lembra, a propósito do conflito na América colonial espanhola entre crioulos e espanhóis: “*All such stereotypes took as their starting-point the fact, or the assumption, of différence, a différence that was cultural rather than racial, although there was some suspicion that the American environment might in due course lead also to actual physical differentiation*”⁷⁶⁰. Os torcedores de Chelsea que nos intrigavam na introdução se comportam como espanhóis em

⁷⁵⁹ Raymond Aron, *Essai sur les libertés*, Paris : Pluriel Hachette, 2014 (1965). A editora Agone anuncia em seu site a publicação em 2017 de *Une histoire populaire de la France. Du XIVe siècle à nos jours* por Gérard Noiriel. O historiador, que consagrou uma parte de suas pesquisas ao racismo, se inspira de H. Zinn. A editora apresenta assim o livro: *Cette histoire se veut « populaire » au sens où elle s’adresse au grand public, mais aussi en raison de son objet. Le but est de montrer, preuves historiques à l’appui, que ce ne sont pas les « grands hommes » (ni « les grandes femmes ») qui font l’histoire, mais le peuple. Pour que « ceux d’en bas » puissent constituer un véritable « peuple » (au sens politique du terme) et non plus une simple population d’individus répartis sur un territoire, il faut qu’ils soient liés entre eux. Ce lien, ce n’est pas le « sentiment d’appartenance à la nation » – comme veulent nous le faire croire les idéologues républicains – mais la domination exercée par le pouvoir d’État et les résistances de ceux qui la subissent.* Portanto um antirracismo opta por um postura antinacional, absolutamente minoritária na história da esquerda francesa. Consultamos o site da editora:

<http://agone.org/memoiressociales/unehistoirepopulairede la france/>. O mesmo texto de apresentação define a França: « o conjunto dos territórios que foram situados, a qualquer momento, sob a dominação [sous la coupe] do Estado francês (o que inclui todas as possessões coloniais)”. Salientamos: a crítica do Estado é tradicional nas esquerdas; a crítica da Nação constitui um projeto bem diferente. Tudo isto importa, porque G. Noiriel é um historiador importante e instigante. Ao nosso ver, eis um bom exemplo da ideologização do antirracismo. Com efeito, o problema implícito de G. Noiriel é “qual é a identidade do povo francês?”, isto é, uma pergunta que vem do campo do antirracismo. A resposta – suas lutas contra o Estado, e não a ideia de nação – o leva a privilegiar momentos destinados a ilustrar uma tese, como em qualquer história ideológica, em simetria com a história dos historiadores nacionalistas e monarquistas dos “reis que fizeram a França”: “a escravidão, a colonização, as migrações, as revoltas e as revoluções, as guerras, as crises econômicas e políticas”.

⁷⁶⁰ John H. Elliott, *Empires of the Atlantic World. Britain and Spain in America 1492-1830*. Yale University Press: New Haven e Londres, 2006, p. 236. J.H. Elliott salienta “diferença”.

Lima em 1680: *we're racist* significa “somos diferentes”, diferentes porque brancos, e não mestiços ou negros ou asiáticos. *A evolução da biologia à cultura não significa que os traços físicos deixam de ser pretextos de discriminações e de ódios.*

Como isto impacta a vida política? Num Império, a paz civil poderia ser mantida fazendo coexistir várias comunidades de brancos, mestiços, negros, asiáticos. Em democracia e em República, a nação junta as “comunidades” e os indivíduos, e dá um sentido ao exercício da cidadania, expressão da soberania do povo, e não *dos povos* – Cesar, o imperador da Áustria e o czar, eles reinaram, sim, sobre *seus povos*. A crítica, absolutamente válida, do nacionalismo e da xenofobia, corre o risco de fazer esquecer até qual ponto um dos grandes temas das primeiras gerações democratas, no final do século XVIII e no século XIX, foi precisamente argumentar em favor da existência de *um povo* – Luchino Visconti narrou isto esplendidamente no *Leopardo* (1963)⁷⁶¹. O filme nos interessa precisamente pelo olhar crítico do cineasta, crítica aristocrática e marxista sobre as ilusões embutidas no projeto nacional. Ou seja, o debate atual sobre o antirracismo é um recomeço, uma volta a uma antiga discussão das esquerdas europeias.

Porém, existe uma alternativa à nação? Vimos que respondem positivamente todos que, por motivos variados, às vezes inspirados por uma leitura de Hannah Arendt, consideram ultrapassado o modelo do Estado-Nação, e ficam fascinados pela plebe, a diáspora, as promessas do cosmopolitismo, a convergência das lutas dos dominados, entre outras alternativas às nações. Muitas vezes, o antirracismo joga, para estes militantes e intelectuais, um papel relevante⁷⁶². Um tipo semelhante de divisão se encontra no feminismo francês: É a

⁷⁶¹ O *Leopardo* (1963), filme de Luchino Visconti.

⁷⁶² Eis algumas linhas do editor, que abrem o volume coletivo *Qu'est-ce qu'un peuple?*, com textos de A. Badiou, P. Bourdieu, J. Butler, G. Didi-Huberman, S. Khiari e J. Rancière: “*Le projet de ce livre est né d’une inquiétude, celle de voir le mot peuple rejoindre sans espoir de retour le groupe des mots tels que république ou laïcité, dont le sens a évolué pour servir au maintien de l’ordre. Malgré leur diversité, les textes ici réunis ont en commun de montrer ce que peuple garde de solidement ancré du côté de l’émancipation* ». Estamos aqui no coração da divisão dos antirracistas. Paris: La fabrique éditions, 2013.

República, um regime essencialmente hostil às igualdades de gêneros, ou uma instigante tradição, que deve ser mobilizada em favor da igualdade? Suspeitamos que existam analogias entre os debates que dividem os feministas e os antirracistas. E, com certeza, mais que analogias, ecos, já que a metade das vítimas das discriminações racistas são mulheres⁷⁶³.

5. *O antirracismo dividido se tornou o palco escolhido pelos grupos e movimentos islamistas.* Organizações e movimentos islamistas se tornaram hábeis em se apresentar como “pessoas ordinárias” (palavras de H. Zinn), vítimas do racismo, para fazer avançar seus precisos objetivos de poder. Como, de um lado, lutar contra as reais discriminações e violências que visam muçulmanos na Europa, e, do outro, se posicionar contra movimentos políticos-religiosos inimigos declarados da liberdade? Como evitar que um antirracismo desajeitado sirva uma causa deplorável? Os antirracistas se dividem profundamente. Para P-A. Taguieff, muitas vezes, em vez de denunciar a manipulação e a fraude dos islamistas, intelectuais e ativistas de esquerda ficam paralisados, e complacentes. Os movimentos islamistas, se aproveitam da boa vontade antirracista. Eles sabem pintar seus projetos com as cores da “emancipação”. Recuperaram com maestria os temas fundamentais do antirracismo, a liberdade e a igualdade – uma recuperação facilitada pelas discriminações reais contra os muçulmanos.

Verossimilmente, estas aumentam e aumentaram no contexto da campanha de terror, pensada e planificada, que se iniciou na França na década de 2010. Não somente o antirracismo não protege os judeus (ponto 6), mas alimenta a esperança dos islamistas, que pretendem unir “os muçulmanos” em torno de seus valores, como vítimas do racismo. Existe, portanto, uma instrumentalização do antirracismo pelo terrorismo, de nenhuma forma “cego” ou “irracional”. Assim, um antirracismo republicano se distancia do cotidiano britânico *The Guardian*, quando publica, em francês, uma justificação do uso do dito “burkini” para as *mulheres modestas*, ou quando um produtor de programa radiofônica e uma

⁷⁶³ Em uma perspectiva “revolucionária” e marxista, consultamos por exemplo Angela Davis *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo: 2016 (1981).

socióloga atacam o conservadorismo e o oportunismo suposto dos escritores Kamel Daoud e Boualem Sansal, ambos engajados na Argélia contra o islamismo, exatamente porque são engajados contra o islamismo, e não contra o “pós-colonialismo”⁷⁶⁴. Poderíamos multiplicar os exemplos, aparecem quase cotidianamente a quem acompanha o debate político e social francês e talvez europeu⁷⁶⁵.

Dois discursos antirracistas se opõem. Os “republicanos” levam a sério o islamismo, e denunciam sua instrumentalização do antirracismo. Os “multiculturais” vêm nos republicanos a expressão contemporânea do nacionalismo e da xenofobia, descartam a questão do islamismo como um problema menor.

6. *A querela da “nova judeofobia”, de 2000 a 2012 aproximadamente, serviu de revelador.* Um antirracismo que pretende unir os dominados e os excluídos vê nos palestinos representantes dos dominados, e, nos israelenses, os dominantes. Pode facilmente simplificar e caricaturar uma situação histórica complexa, e atribuir aos primeiros o papel de vítimas do racismo dos segundos. Para isto, basta identificar os palestinos como os que devem se *emancipar*, depois dos povos colonizados, dos negros, das mulheres, e os israelenses como carrascos e

⁷⁶⁴ O artigo do Guardian foi publicado no dia 26 de agosto de 2016. Não entramos no debate sobre a proibição. Simplesmente, pelo grande cotidiano progressista britânico, publicar sem olhar crítico e em francês uma defesa pela empreendedora Aheda Zanetti de seu projeto empresarial, isto ao nome da liberdade das “mulheres modestas”, aparece como contraditório com o engajamento sempre afirmado do jornal em favor da liberdade das mulheres. O produtor de rádio Sylvain Bourmeau convidou a socióloga Kaoutar Harchi para debater do “conformismo”, do “conservadorismo” dos escritores Kamel Daoud e Boualem Sansal, porque seus livros visavam não a França pós-colonial, e sim as organizações islamistas, quando os grandes escritores francófonos argelinos dos anos 1960 descreviam as injustiças da ordem colonial. Mas talvez, simplesmente, os inimigos da liberdade eram, em 1960, os colonizadores franceses, e, em 2016, os islamistas? Ver <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/aug/26/burkini-liberer-femmes-musulmanes-symbole-plaisir-sante-politiciens-francais>, e <http://www.franceculture.fr/emissions/la-suite-dans-les-idees/passer-la-frontiere-litteraire>.

⁷⁶⁵ Para uma ilustração brasileira, ver a complacência do pesquisador Mathias Alencastro, entrevistando o Tariq Ramadan pelo jornal *Folha de S. Paulo* (edição do dia 31 de julho de 2016). O entrevistador não lembra quem é T. Ramadan, e não adota nenhuma perspectiva crítica sobre seus temas. No entanto, é instigante, porém além dos limites da nossa pesquisa, de ver até qual ponto os valores e as representações antirracistas oferecem ao discurso “islamista light” sua maior esperança de boa recepção na sociedade brasileira, ela realmente pluralista e democrática. A entrevista é acessível em <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/07/1797306-brasil-deveria-promover-inclusao-de-muculmanos-diz-professor-de-oxford.shtml>.

“nazistas”, os judeus do mundo inteiro se tornando, portanto, cúmplices por serem “sionistas”, salvo devidas exceções. Neste processo, absurdamente, o antirracismo se torna o motor do ódio dos judeus. Ao contrário, um antirracismo que levou à sério a nação cívica tem mais chances de ver neste conflito, antes de tudo, um choque entre dois nacionalismos.

Foi a postura adotada, por exemplo, em 1967, pela revista *Les Temps modernes*, quando publicou um famoso número de quase 1000 páginas sobre o conflito árabe-israelense⁷⁶⁶. Pode, a partir desta base, se engajar em uma crítica das mitologias políticas dos dois adversários - um compromisso, para usar um termo caro ao escritor Amos Oz, se torna possível. Pensamos que P-A. Taguieff foi coerente e corajoso em sua interpelação da esquerda radical, embora, às vezes, exagerou, e levantou críticas, suspeitas ou acusações de judeofobia não fundadas. Viu, melhor e mais cedo que muitos outros, que a causa palestina, se transformando sob a dupla influência da islamização de um lado, e da ideia de emancipação do outro, a convergência entre os dois movimentos era provável, e se cristalizava num antirracismo mobilizado contra os judeus, uma situação absurda. Aconteceu de fato desde o início do século XXI⁷⁶⁷.

7. A obra de P-A. Taguieff interessa o historiador das esquerdas, porque esclarece uma das dimensões da crise das esquerdas no mundo ocidental. Ele rompeu por ter contestado representações largamente compartilhados por intelectuais de esquerda, isto é, por haver exercido seu espírito crítico. Sobre o antirracismo, a República, o racismo diferencialista, a identidade e o essencialismo, a instrumentalização islamista, o ódio dos judeus, suas contribuições foram relevantes no debate francês. Cada um é livre de ver nesta trajetória uma “deriva para com a direita”. Porém, não identificamos uma mudança nos valores que inspiram sua reflexão política, e, sim, o exercício da liberdade de

⁷⁶⁶ Claude Lanzmann consagra algumas páginas a este número em *Le lièvre de Patagonie. Mémoires*. Paris: Gallimard, 2009, pp. 396-399.

⁷⁶⁷ Brigitte Stora, *Que sont mes amis devenus... Les Juifs, Charlie, puis tous les nôtres*. Paris : Le bord de l’eau, 2016. Trata-se da testemunha de uma militante, engajado em todas as causas da esquerda francesa desde os anos 1980. A autora narra a ruptura das relações amigáveis, porque se recusava a criticar “o sionismo”.

pensar, e, eventualmente, de errar, ou de acertar. Portanto, seu caso nos parece ser semelhante ao de Raymond Aron. De 1945 ao fim de sua vida, este último foi visto com a encarnação do “intelectual de direita”, sobretudo porque exercia seu pensamento crítico inclusive sobre os clichés comuns na esquerda. Existe uma tradição política de direita na França – no entanto, simplesmente, P-A. Taguieff não dialoga com ela, e, por isto, optamos por estudar *a história de uma ruptura*, e não a história de um encontro. A história do distanciamento entre uma esquerda *mainstream* e P-A. Taguieff contribui, esperamos, a uma história do antirracismo na Europa⁷⁶⁸.

Concluimos que *confrontado à evolução do racismo, da ideia de raças a ideia de identidade, o antirracismo ficou desnorteado*. Ele deixou de ser este bloco sólido e moral que parecia ser nos anos 1930-1980. A publicação de *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles* no final da década de 1980 é um sintoma. Trinta anos depois, o nacional-populismo se implantou como uma força política significativa, o ódio dos judeus é banal em bairros das cidades francesas, a ideologia islamista é ativa, muitas vezes nos mesmos bairros, e as discriminações – empregos, relações com a justiça e a polícia, habitações - seguem contra os cidadãos franceses e os estrangeiros “diferentes”. As eleições na Europa se ganham ou se perdem sobre o tema extravagante da “identidade”. Ninguém acredita na divisão da humanidade em “raças”, e o racismo nunca foi tão presente no debate público, compreensivelmente, já que discriminações persistem. As esquerdas políticas não conseguem, aparentemente, sair da armadilha da identidade, porque a noção remete a debates profundos, antigos e confusos. A interrogação contemporânea sobre o “fim da esquerda” está em

⁷⁶⁸ Existem direitas, no plural. P-A. Taguieff tem pouco a ver com a direita economicamente liberal, ou com a direita católica, ou com as direitas antidemocráticas, oriundas da tradição contrarrevolucionária ilustrada por Joseph de Maistre. Está próximo do gaullismo, mas o general de Gaulle, condenado à morte pelo regime de Vichy e vítimas de várias tentativas de atentados por extremistas de direita, se tornou na França uma figura muito largamente compartilhada, um ícone odiado somente pelos extremos.

curso, e a crise do antirracismo nós parece uma das dimensões desta interrogação⁷⁶⁹.

⁷⁶⁹ Fim, porque haveria uma ruptura entre o povo e a esquerda. O tema desta ruptura é presente no debate público tanto norte-americano quando europeu, por exemplo nos trabalhos do filósofo italiano Raffaele Simone. Para resumir uma imensa literatura: a globalização, com seus ganhadores (os diplomados) e seus perdedores (os trabalhadores), e o hedonismo, substituindo o consumidor ao cidadão, enfraqueceriam as esquerdas políticas, cujo discurso, supostamente, se tornaria menos convincente, abrindo espaços para projetos nacionais-populistas. Ainda supostamente – quando evocamos massivas teorias político-ideológicas, a precisão nos parece indispensável -, um certo antirracismo participaria de um declínio da esquerda, porque levaria a uma ruptura entre as classes populares majoritárias – “brancas” nos Estados Unidos, “eticamente nacionais” na Europa – e as esquerdas. Uma abordagem cautelosa é com certeza necessária para avaliar tudo isto.

ANEXOS

Lista dos Anexos

A - « Appel à la vigilance » assinado por vários intelectuais (A1), « La confusion des idées Quarante intellectuels appellent à une " Europe de la vigilance " face à la banalisation de la pensée d'extrême droite » por Roger-Pol Droit (A2), e « Les intellectuels et "la confusion des idées". Une lourde erreur d'analyse » (A3) por Pierre-André Taguieff (1993).

B - « Israël-Palestine : le cancer » por Edgard Morin, Sami Naïr e Danielle Sallenave (2002).

C - « L'immigrationnisme, dernière utopie des biens pensants » por P-A. Taguieff (2006).

D - « Ces intellectuels qui dédiabolisent le FN » por Jean Birnbaum (2014).

E – « Pour un antiracisme politique » (vários autores, 2015).

F – « Lettre à un ex-ami » por Shlomo Sand (2015).

G – Cartaz do Serviço social do Comercio (SESC), fevereiro de 2016 (fotografia do autor).

ANEXO A – « Appel à la vigilance » assinado por vários intelectuais »(A1), « La confusion des idées Quarante intellectuels appellent à une " Europe de la vigilance " face à la banalisation de la pensée d'extrême droite » por Roger-Pol Droit (A2), e « Les intellectuels et "la confusion des idées". Une lourde erreur d'analyse » (A3) por Pierre-André Taguieff.

Anexo A1 - « Appel à la vigilance » assinado por vários intelectuais »

" Nous sommes préoccupés par la résurgence, dans la vie intellectuelle française et européenne, de courants antidémocratiques d'extrême droite. Nous sommes inquiets du manque de vigilance et de réflexion à ce sujet. C'est pourquoi certains d'entre nous ont commencé, depuis le mois de janvier 1993, à se réunir régulièrement afin d'échanger des informations et d'approfondir ces questions. " Que des idéologues d'extrême droite déploient une activité d'auteurs et d'éditeurs au sein de réseaux antidémocrates et néonazis n'est pas un fait nouveau. Mais cette activité ne se cantonne plus désormais dans une sorte de clandestinité. Sa visibilité nouvelle la rend donc aisément vérifiable à qui veut bien prendre la peine de se renseigner. " Or les mêmes ont entrepris depuis un certain temps de faire croire qu'ils avaient changé. Ils mènent pour cela une large opération de séduction visant des personnalités démocrates et des intellectuels, dont certains connus pour être de gauche. Mal informés de cette activité et de ces réseaux, ou les ignorant tout à fait, ceux-ci ont accepté de signer des articles dans des revues dirigées par ces idéologues. Une fois piégées, ces signatures accréditent évidemment l'idée que le prétendu changement est une réalité. " Cette opération n'est pas isolée. Elle s'inscrit au contraire dans l'actuelle stratégie de légitimation de l'extrême droite, qui fait feu de tout bois. Cette stratégie profite de la multiplication de dialogues et de débats autour, par exemple, de ce qu'on appelle pour le moins légèrement la fin des idéologies, de la disparition supposée de tout clivage politique entre la gauche et la droite, du renouveau présumé des idées de nation et d'identité culturelle. Cette

stratégie se nourrit aussi de la dernière thèse à la mode, qui dénonce l'antiracisme comme à la fois " ringard " et dangereux. " De la part des auteurs, des éditeurs et des responsables de la presse écrite et audiovisuelle, ces manoeuvres ne semblent pas encore susciter la défiance qui s'impose. Par manque d'information ou de vigilance, par scrupule envers la liberté d'expression, par souci d'une tolérance sans limites, bon nombre d'entre eux, et des plus estimables, font aujourd'hui, sans le vouloir, le jeu de cette opération de légitimation. " A la faveur de ces complicités involontaires, nous craignons de voir prochainement se banaliser dans notre vie intellectuelle la présence de discours qui doivent être combattus parce qu'ils menacent tout à la fois la démocratie et les vies humaines. Nous ne pouvons en effet oublier que les propos de l'extrême droite ne sont pas simplement des idées parmi d'autres, mais des incitations à l'exclusion, à la violence, au crime. " C'est pourquoi, en ce mois de juillet 1993, nous avons résolu de fonder un comité " Appel à la vigilance ", qui se donne pour tâche de collecter et de faire circuler le plus largement possible toute information utile pour comprendre les réseaux de l'extrême droite et leurs alliances dans la vie intellectuelle (édition, presse, universités), et de prendre position publiquement sur toute affaire relative à ces questions. " Nous nous engageons à refuser toute collaboration à des revues, des ouvrages collectifs, des émissions de radio et de télévision, des colloques dirigés ou organisés par des personnes dont les liens avec l'extrême droite seraient attestés. " La France, à l'évidence, n'est pas le seul pays européen où se développent ces diverses stratégies. C'est pourquoi nous appelons à une Europe de la vigilance en conviant toute personne qui approuve notre initiative à signer ce manifeste. "

Texto publicado pelo cotidiano *Le Monde*, 13 de julho de 1993. Disponível em < <http://abonnes.lemonde.fr/archives/article/1993/07/13/le-debat-sur-la-resurgence-de-courants-d-extreme-droite-dans-les-milieus-intellectuels-l-appel-a-la-vigilance-lance-par-quarante-intellectuels&xtcr=1> >

Assinaram: Miguel Abensour, Henri Atlan, Marc Augé, Lothar Baier, Norbert Bensaid, Yves Bonnefoy, Pierre Bourdieu, Georges Charpak, Claude Cohen-Tannudji, Michel Deguy, Jacques Derrida, Louis-René des Forêts, Georges Duby, Olivier Duhamel, Jacques Dupin, Umberto Eco, Arlette Farge, Lydia Flem, Nadine Fresco, Jacques Glowinski, Françoise Héritier, Yves Hersant, François Jacob, K. S. Karol, Jean-Marie Lehn, Nicole Loraux, Patrice Loraux, Charles Malamoud, André Miquel, Philippe Nozières, Maurice Olender,

Michelle Perrot, Evelyne Pisier, Léon Poliakov, Jean Pouillon, Jacques Revel, Rossana Rossanda, Jean-Pierre Vernant, Lucy Vines, Paul Virilio.

**Anexo A2 « La confusion des idées. Quarante intellectuels appellent à une " Europe de la vigilance " face à la banalisation de la pensée d'extrême droite »
por Roger-Pol Droit**

« Les alliances qui se renouent aujourd'hui entre quelques militants communistes et néofascistes doivent être prises au sérieux. Elles ne sont cependant ni étranges ni nouvelles : les tentatives avortées pour constituer un national-bolchevisme ont une longue histoire. Quant à leur influence réelle, il n'y a pas de quoi s'inquiéter : l'affaire concerne quelques dizaines de personnes et des publications aux tirages parfois confidentiels.

Mais elle signale, comme un petit fait révélateur, une forme de confusion plus vaste et plus diffuse qui a gagné la vie intellectuelle au cours de ces dernières années, et qui s'accroît ces temps-ci. Il ne faut certes pas sous-estimer le risque de voir se développer en Europe de telles convergences, à la faveur notamment du chaos qui règne en Russie, des meurtres racistes qui se multiplient en Allemagne, des conséquences imprévisibles de la guerre dans l'ex-Yougoslavie. Mais, à l'évidence, dans l'état actuel des choses, rien de ce côté ne menace la démocratie en France. Il existe pourtant dans notre vie intellectuelle des tendances périlleuses. Et si le danger est ici plus insidieux, il mérite tout autant qu'on y prête attention, comme nous y invite l'" Appel à la vigilance " lancé par une quarantaine d'intellectuels que nous publions aujourd'hui.

Trois facteurs se conjuguent. D'abord la confusion que tente de provoquer délibérément une partie de l'extrême droite en organisant un brouillage des pistes dans le domaine des idées.

D'autre part, le fait que cette offensive se déroule dans un climat idéologique troublé par quelques théoriciens, relativement influents, qui croient opportun de tenir, sur les questions du racisme et de l'antiracisme, des propos de plus en plus alambiqués

et ambigu. Enfin, l'atmosphère d'ensemble de la vie des idées, encore marquée par l'influence du laisser-dire et du cynisme des années 80. Tout cela mis ensemble pourrait bien, si l'on n'y prend garde, ouvrir la porte au pire.

A l'extrême droite, ce n'est pas d'hier qu'on organise la confusion. Alain de Benoist s'en est fait une spécialité. Ces dernières années, il s'est appliqué à faire croire à son changement. Cloisonner ses diverses activités, prendre des positions publiques tiers-mondistes et anticapitalistes, récuser toute étiquette, en commençant par celles de droite et de gauche, autant de tactiques pour brouiller les pistes. Et ça marche. " Chacun a le droit de changer ", se dit-on. " Voilà même une bonne chose ", pense-t-on _ sans prendre la peine de vérifier si la nouvelle est exacte.

Or Alain de Benoist se trouve toujours en relation active et étroite avec des mouvements internationaux d'extrême droite. A côté de la revue *Krisis*, sa face " libérale " depuis 1988, il continue de diriger *Nouvelle Ecole*, organe de la nouvelle droite, où figurent, au comité de rédaction, par exemple Bernard Notin, membre du " conseil scientifique " du Front National, et Jean-Claude Rivière, rapporteur de la thèse négationniste soutenue par Henri Roques à Nantes en 1985.

Cette stratégie de cloisonnement prépare évidemment le terrain aux offensives politiques. Mais il faut d'abord esquiver les résistances, ne pas heurter de front une intelligentsia encore attachée aux valeurs de la démocratie. Alain de Benoist se contente donc de diffuser dans les milieux intellectuels, sous une forme acceptable, certains thèmes favoris des penseurs " non conformistes " des années 30 et des représentants de la " révolution conservatrice " allemande : la tradition, l'identité nationale, le refus de l'universalisme, la haine du cosmopolitisme.

Sur ces thèmes repeints, on sollicite les interventions d'auteurs que leur notoriété littéraire ou scientifique et leurs positions politiques rendent insoupçonnables d'être compromis. Le bénéfice est double : des questions sensibles sont réacclimatées, tandis que la participation au débat de penseurs estimables incite à juger que celui qui les organise l'est également.

Le " dialogue " avec Alain de Benoist

Il y a une dizaine d'années, cette opération menée dans la revue *Krisis* aurait sans doute été vouée d'avance à l'échec. Ce n'est plus le cas. La défiance a fait place à une sorte d'apathie. Il est vrai qu'entre-temps le brouillard a envahi bon nombre d'esprits. Certains chercheurs spécialisés dans l'analyse du racisme ont fini en effet par se laisser fasciner par leur objet d'étude, au point de contribuer à rendre confuses des luttes que leurs travaux, au départ, devaient aider à devenir plus efficaces en les clarifiant.

L'itinéraire de Pierre-André Taguieff illustre ce deuxième type de confusion. En 1984, il dénonçait la " tactique de brouillage idéologique systématiquement mise en oeuvre par le GRECE ", et principalement par Alain de Benoist. Dans son numéro de mars-avril 1993, la revue *Esprit*, dirigée par Olivier Mongin, publie un article de Pierre-André Taguieff qui se conclut ainsi : " Au terme de cette analyse, on est conduit à refuser toute spécificité aux processus et aux phénomènes ordinairement caractérisés en tant que " racistes ". On peut en déduire l'effacement de la valeur conceptuelle du terme de " racisme " et, partant, la nécessité d'éviter l'emploi d'un tel terme, voué à ne fonctionner que dans des contextes polémiques où il s'agit d'illégitimer des adversaires. Dans cette perspective, le mot " racisme " se réduit à n'être qu'un opérateur d'illégitimation applicable à toute attitude ou à tout comportement qu'un sujet se propose de dénoncer, de condamner ou de combattre. " En clair : n'allez surtout pas croire que le racisme ait la moindre réalité, ce n'est qu'une injure à éliminer.

Il ne faut pas être grand clerc pour deviner qui se réjouit de tels propos. Il est vrai que ce chercheur, responsable d'un " observatoire de l'antisémitisme ", ancien conseiller du Parti socialiste, sollicité dès qu'il s'agit de traiter du racisme, écrivait déjà en 1985, dans le n° 56 de l'autre revue de la nouvelle droite, *Eléments*, elle aussi animée par Alain de Benoist, que " le dialogue est aujourd'hui possible " et concluait : " Nous sommes à la croisée de chemins qui ne sont pas encore tracés. " Ces chemins sont aujourd'hui plus qu'esquissés : un volume cosigné par Pierre-André Taguieff et Alain de Benoist est paru en 1992 à Florence, chez La Roccia di Erec, maison d'édition dirigée par Marco Tarchi, figure de la " Nouvelle droite " en Italie.

L'antiracisme jugé dangereux

Cette version italienne reprend une partie du volume intitulé *Racismes, antiracismes* (Méridiens-Klincksieck, 1986). On y retrouve, en plus des contributions de Pierre-André Taguieff et Alain de Benoist, un texte d'André Béjin qui vaut, lui aussi, la peine d'être cité : " C'est en restant ethniquement et géopolitiquement européenne, en cessant de se mortifier, que l'Europe sera le mieux en mesure d'enrichir de ses traits distinctifs les autres continents (...). La construction de l'Europe des peuples est une tâche exaltante mais ardue. L'obsession antiraciste ne peut que la compliquer inutilement et dangereusement. "

Ce n'est donc plus le racisme qui fait problème, ce sont les mouvements qui s'y opposent. Cette thèse a continué à faire son chemin. " Comment peut-on être antiraciste ? ", se demande Pierre-André Taguieff dans l'article d'*Esprit* déjà mentionné. Il affirme vouloir comprendre le " malaise " qui affecte les luttes antiracistes. Quand on soutient que le racisme est sans contenu, on considère évidemment que l'antiracisme est mal en point... Ces jeux dialectiques de virtuose n'expliquent guère comment ce mot vide que serait le racisme peut tuer tant de gens. La question est sans doute trop simple pour être pertinente. Le dernier chic de la confusion porte la même idée plus loin encore.

L'antiracisme n'est pas seulement plus préoccupant que le racisme, il est plus nocif. C'est ce que le sociologue Paul Yonnet, rendant un hommage appuyé à M. Taguieff, s'évertue à expliquer dans son *Voyage au centre du malaise français* (Gallimard, 1993). Jugeant que SOS-Racisme porte atteinte à la " représentation d'une profonde homogénéité française ", déplorant que soit ébranlé le " socle de civilisation nationale française ", estimant qu'on accorde une importance excessive au génocide des juifs par les nazis, ce livre aurait peut-être remporté un vif succès auprès d'un public de militants musclés s'il n'avait été rédigé dans une langue obscure.

Des divagations de ce genre pourraient être passées sous silence. Mais elles ont été imprimées en janvier 1993 dans l'importante collection " Le débat ", que dirige Pierre Nora aux éditions Gallimard. La revue *le Débat*, dans son n 75 (mai-août

1993), consacre un dossier aux remous provoqués par cette publication. Affirmant préférer " le courage d'un franc-tireur " à " l'inconsistance vertueuse de la sociologie officielle ", la rédaction précise que la tâche des intellectuels " est d'en appeler à la lucidité civique, même et surtout quand elle exige de déranger les sentiments en apparence les mieux fondés et les certitudes qu'on voudrait le plus solidement établies ".

Un risque politique majeur

Si la liberté de réflexion et de critique est indispensable, il est non moins vrai que l'obsession de l'anticonformisme, l'acharnement au paradoxe, la volonté d'en découdre avec la " vulgate ", la manie de n'être jamais dupe des évidences partagées par le bon peuple conduisent certains auteurs à des chassés-croisés qui aggravent la confusion des idées.

En dernier lieu, l'évolution du climat d'ensemble au cours des années 80 contribue largement à faire de cette confusion un risque politique majeur. Dès le début de cette décennie, comme un signe avant-coureur, quelques militants de l'ultra-gauche se rallièrent à ceux qui avaient entrepris de nier l'existence des chambres à gaz.

Au fil des ans, des causes multiples et très diverses ont amoindri la tradition de vigilance. Parmi celles-ci, la dégradation de certains aspects de notre vie intellectuelle mériterait une longue analyse. Il faudrait comprendre comment le débat public s'est transformé en spectacle, comment s'est pris le pli de tout laisser dire et de " dialoguer " au lieu de combattre. Il faudrait suivre l'itinéraire de prétendus penseurs à la recherche de coups médiatiques plutôt que de cohérence.

Il faudrait également prendre en compte les désillusions entraînées par la politique des socialistes et par l'installation progressive du Front national sur la scène publique.

Il faudrait y ajouter enfin les répercussions considérables des événements internationaux, de la chute du mur de Berlin à la ratification du traité de Maastricht,

en passant par la guerre du Golfe. Chacun d'eux a entraîné des bouleversements dans les clivages politiques et idéologiques antérieurs.

Beaucoup ont le sentiment que les cartes doivent aujourd'hui se redistribuer dans tous les domaines. Faut-il croire pour autant que le jeu soit tout entier changé ? De vieux périls demeurent sous la nouveauté des situations. Ce qu'exige la " lucidité civique " est exactement à l'opposé de la confusion des idées : la fermeté sur les principes et la vigilance. Aujourd'hui comme hier."

Texto publicado pelo cotidiano *Le Monde*, 13 de julho de 1993. Disponível em < http://abonnes.lemonde.fr/archives/article/1993/07/13/le-debat-sur-la-resurgence-de-courants-d-extreme-droite-dans-les-milieus-intellectuels-l-appel-a-la-vigilance-lance-par_quarante_intellectuels&xtcr=1 >.

Anexo A3 : Les intellectuels et "la confusion des idées". Une lourde erreur d'analyse por P-A. Taguieff

« Les graves accusations prononcées contre moi par Roger-Pol Droit reposent sur l'existence d'un livre " cosigné par Pierre-André Taguieff et Alain de Benoist ", publié, en 1992, par une maison d'édition dirigée par Marco Tarchi, animateur de la " Nouvelle Droite " en Italie. Or, si mon nom figure, à côté de ceux d'Alain de Benoist et d'André Béjin, sur la couverture dudit livre, c'est sans contrat, sans mon accord, et à mon insu. Je n'ai pas non plus été alerté par l'éditeur français de l'ouvrage collectif, " Racismes, antiracismes " (Méridiens/Klincksieck, 1986), duquel mon texte a été repris. Et je n'aurais pas accordé mon autorisation pour la publication d'un livre aussi trompeusement allégorique (un " dialogue direct " !), si M. Tarchi me l'avait demandée. J'ai été placé devant le fait accompli.

J'aurais immédiatement porté plainte contre un appareil ou un mouvement représentant un réel danger politique, ce qui n'est pas le cas pour ce qui reste de la " Nouvelle Droite ", en Italie comme en France. Il n'y a plus là que des intellectuels marginaux en rupture, depuis plusieurs années, avec les partis d'extrême droite. C'est une lourde erreur d'analyse que de voir l'ennemi principal dans des maisons

d'édition indépendantes des appareils politiques, et dans des revues à très faible tirage, dont l'ouverture " n'a d'autre objectif que de permettre à des auteurs " marqués " par leur passé de s'intégrer dans le champ culturel " légitime ". Toute autre interprétation relève de la vision du complot (voir mon livre sur les Protocoles des Sages de Sion, Berg, 1992). C'est pourquoi, dans ce cas de figure, je refuse de troquer mon travail de chercheur contre celui de plaideur à plein temps. Car ce n'est pas la première fois que je suis la victime d'un " piratage ", notamment en Italie (et pas seulement par la " Nuova Destra ").

M. Tarchi reprend souvent dans ses revues (*Diorama letterario*, *Trasgressioni*) des articles de divers auteurs publiés en France, sans toujours indiquer leurs origines. Comme la revue *Krisis*, d'Alain de Benoist, " oublie " parfois d'indiquer l'origine des textes repris. Par là, d'infortunés auteurs sont transformés en " collaborateurs " de ces publications, et assurés de voir leurs noms jetés en pâture aux inquisiteurs pressés. Poussera-t-on le ridicule jusqu'à dénoncer aussi pour collusion idéologique un Jean-Marie Vincent ou un Edgar Morin, dont les noms apparaissent dans les publications récentes de M. Tarchi ?

S'il m'avait interrogé, Roger-Pol Droit aurait pu éviter de tomber dans l'un des " pièges " qu'il dénonce. 2. Roger-Pol Droit fait dire à mes textes le contraire de ce que j'ai réellement soutenu. Il cite ainsi les premières lignes de la conclusion d'un article récent (*Esprit*, mars-avril 1993), où je présente la position hypercritique, qui n'est pas la mienne, sur la catégorie de " racisme " : " Dans cette perspective, le mot " racisme " se réduit à n'être qu'un opérateur d'illégitimation (...) " Et M. Droit de décoder : " En clair : n'allez surtout pas croire que le racisme ait la moindre réalité, ce n'est qu'une injure à éliminer. "

Or la phrase suivante de mon texte, que M. Droit omet de citer, contredit cette interprétation : " Il est néanmoins possible de ne point conclure aussi abruptement à la dissolution du concept de racisme, sur la base des mêmes analyses. Il suffit (...) de postuler que le racisme doit se dire en plusieurs sens. " Et je rappelais un certain nombre de distinctions minimales, introduites et illustrées dans mes travaux (voir *La*

Force du préjugé, La Découverte, 1988). Loin d'avoir affirmé que le racisme n'existait pas, absurdité s'il en est, j'ai mis en évidence la multiplicité de ses manifestations, dans les attitudes, les pratiques sociales et les constructions idéologiques. Ce qui relève d'une approche scientifique que je persiste à croire nécessaire, malgré les sarcasmes de tradition " poujadiste " visant le travail du concept. 3. Ma réponse tactique à une enquête sur la " Nouvelle Droite ", parue dans *Eléments* (n 56, hiver 1985-1986), analyse sa doctrine comme un " racisme différentialiste ", et en dessine l'horizon comme un " apartheid planétaire ". J'affrontais ainsi, de façon argumentée, un adversaire intellectuel et politique. Roger-Pol Droit, fidèle à sa " méthode " de lecture, a prélevé l'expression " dialogue (...) possible " (suivant en cela les rédacteurs d'*Eléments* responsables du titre donné à mon texte) de la phrase suivante : " Ayant, depuis quelques années, une position double d'observateur-analyste et de critique-polémiste vis-à-vis de la Nouvelle Droite, je réponds à cette enquête pour autant qu'un dialogue sans complaisance ni concessions de surface me paraît aujourd'hui possible. " Ma stratégie consistait à porter la contradiction chez l'adversaire, dans sa citadelle, après l'avoir fait devant les tribunaux.

Erreur de tir ?

On peut discuter de cette stratégie mais non me l'imputer à crime idéologique. Les idées du GRECE me semblaient devoir être combattues par divers moyens, et en tout cas autrement que par le vertueux silence et la prudente abstention. Avec, bien sûr, les risques que cela comporte. A l'époque, d'autres universitaires, ainsi que des journalistes, avaient également accepté d'envoyer leurs réponses, souvent très critiques, à cette enquête : Jean-François Kahn, Claude Julien, Claude Imbert, Michel Maffesoli ou Jean-Michel Palmier. En ont-ils, eux aussi, été contaminés ? En tout cas, comme le montre l'actuelle campagne, A. de Benoist n'a pas été " légitimé " pour autant !

Quant à la phrase " Nous sommes à la croisée de chemins qui ne sont pas encore tracés ", elle se rapportait, dans mon texte, aux divergences possibles des courants de la " Nouvelle Droite ", divisée par l'" effet Le Pen ", ainsi qu'aux interrogations sur

elle-même de la " gauche intellectuelle ". Par le jeu du collage, un " nous " général de témoin historique (du type : " Nous assistons à une campagne de diffamation ") a été transformé en un " nous " particulier de couple suspect, A. de Benoist et moi-même ! On peut ainsi tout faire " avouer " à un texte... 4. Suffit-il de relever que Paul Yonnet, dans son pamphlet anti-antiraciste, me rend un " hommage appuyé " pour établir une filiation entre ses vues et mes analyses critiques ? Car Paul Yonnet multiplie les hommages tactiques à divers " légitimateurs " (Raymond Aron, Fernand Braudel, etc.), et, surtout, dénonce comme vaine ma tentative de réformer l'antiracisme. Je ne partage avec cet essayiste ni sa " méthode " d'écriture, ni sa défense d'une identité catholique de la France, supposée menacée par un sombre complot, ni bien sûr sa critique destructrice de l'antiracisme, que je qualifie d'" exterminatrice ", pour l'opposer clairement à la critique " réformiste " que je prône et pratique, comme l'atteste l'ouvrage collectif sous ma direction : Face au racisme (La Découverte, 1991). 5. Serais-je " fasciné " par mon objet d'étude ? Ce motif polémique a été lancé, dès 1984, par le GRECE faisant feu de tout bois, et, depuis, repris par tous ceux à qui mes travaux faisaient de l'ombre. J'ai, tout au contraire, précisément démonté les mécanismes de séduction du néo-racisme, lié à ses reformulations " différentialistes " et " culturelles "... Mon indignation est d'autant plus grande que je n'ai pas attendu l'été 1993 pour pratiquer la vigilance face au racisme ou à l'extrême droite, que je combats depuis quinze ans. Il y a plus grave : laisser entendre qu'étudier objectivement un phénomène politiquement suspect (tel le racisme) conduit à incorporer ses valeurs et ses normes, c'est lancer une dangereuse suspicion de principe sur un grand nombre de recherches. 6. On peut certes ne pas être d'accord avec mes travaux, ils sont bien sûr discutables, mais il faut alors véritablement les discuter. En commençant par les lire ni entre les lignes, ni en morceaux choisis et recollés. Un règlement de comptes n'est pas une analyse politique. Comment peut-on se tromper à ce point d'ennemi ? Pendant cette campagne qui déchire la gauche, le Front national se réjouit et l'étatisation douce de la xénophobie se poursuit. A qui donc profite l'erreur de tir? »

Artigo publicado pelo cotidiano *Le Monde*, 27 de julho de 1993, disponível em
 < <http://abonnes.lemonde.fr/archives/article/1993/07/27/debats-les->

intellectuels-et-la-confusion-des-idees-une-lourde-erreur-danalyse_3955844_1819218.html?xtmc=taguieff&xtcr >

ANEXO B - « Israël-Palestine : le cancer » por Edgard Morin, Sami Naïr e Danielle Sallenave

« Le cancer israélo-palestinien s'est formé à partir d'une pathologie territoriale : la formation de deux nations sur une même contrée, source de deux pathologies politiques, l'une née de la domination, l'autre de la privation. Il s'est développé d'une part en se nourrissant de l'angoisse historique d'un peuple persécuté dans le passé et de son insécurité géographique, d'autre part du malheur d'un peuple persécuté dans son présent et privé de droit politique. « Dans l'opprimé d'hier l'opresseur de demain », disait Victor Hugo. Israël se présente comme le porte-parole des juifs victimes d'une persécution multiséculaire jusqu'à la tentative d'extermination nazie. Sa naissance attaquée par ses voisins arabes a failli être sa mort. Depuis sa naissance, Israël est devenu une formidable puissance régionale, bénéficiant de l'appui des Etats-Unis, dotée de l'arme nucléaire.

Et pourtant Sharon a prétendu lutter pour la survie d'Israël en opprimant et asphyxiant la population palestinienne, en détruisant des écoles, archives, cadastres, en éventrant des maisons, en brisant des canalisations et procédant à Jenine à un carnage dont il interdit de connaître l'ampleur.

L'argument de la survie n'a pu jouer qu'en ressuscitant chez les Israéliens les angoisses de 1948, le spectre d'Auschwitz, en donnant à un passé aboli une présence hallucinatoire. Ainsi la nouvelle Intifada a réveillé une angoisse qui a amené au pouvoir le conquistador Sharon.

En fait Sharon compromet les chances de survie d'Israël dans le Moyen-Orient, en croyant assurer dans l'immédiat la sécurité israélienne par la terreur. Sharon ignore que le triomphe d'aujourd'hui prépare le suicide de demain. A court terme, le Hamas fait la politique de Sharon, mais à moyen terme, c'est Sharon qui fait la politique du Hamas. Si, en deçà d'un certain seuil, l'Intifada a poussé Israël à négocier, au-delà

elle a ranimé l'angoisse de la proie, exaspérée par les attentats-suicides, et la répression impitoyable semble une juste réponse à la menace. Si rien ne l'arrête de l'extérieur, l'Israël de Sharon va au minimum vers la bantoustanisation des territoires palestiniens morcelés.

C'est la conscience d'avoir été victime qui permet à Israël de devenir oppresseur du peuple palestinien. Le mot « Shoah », qui singularise le destin victimaire juif et banalise tous les autres (ceux du goulag, des Tsiganes, des Noirs esclavagisés, des Indiens d'Amérique), devient la légitimation d'un colonialisme, d'un apartheid et d'une ghettoïsation pour les Palestiniens.

La conscience victimaire comporte évidemment une vision unilatérale de la situation et des événements.

Au départ du sionisme, la formule « un peuple sans terre pour une terre sans peuple » a occulté le peuplement palestinien antérieur. Le droit des juifs à une nation a occulté le droit des Palestiniens à leur nation.

Le droit au retour des réfugiés palestiniens est vu aujourd'hui, non comme un droit symétrique à celui du retour de juifs qui n'ont jamais vécu en Palestine, mais à la fois comme un sacrilège et comme une demande de suicide démographique d'Israël. Alors qu'il aurait pu être considéré comme une réparation aux modalités négociables.

Il est horrible de tuer des civils selon un principe de culpabilité collective, comme le font les attentats-suicides, mais c'est un principe appliqué par Israël frappant, depuis le temps de Sabra et Chatila et du Liban nord jusqu'à aujourd'hui, et hélas probablement demain, des civils, femmes et enfants, et en détruisant la maison et les cultures des familles d'auteurs d'attentat. Les victimes civiles palestiniennes sont désormais de 15 à 20 fois plus nombreuses que les victimes israéliennes. Est-ce que la pitié doit être exclusivement réservée aux unes et non aux autres ?

Israël voit son terrorisme d'Etat contre les civils palestiniens comme autodéfense et ne voit que du terrorisme dans la résistance palestinienne. L'unilatéralisme attribue à Arafat seul l'échec des ultimes négociations entre Israël et l'Autorité palestinienne

; il camoufle le fait que, sans cesse depuis les accords d'Oslo, la colonisation s'est poursuivie dans les territoires occupés et considère comme « offre généreuse » une restitution restreinte et morcelée de territoires comportant maintien de colonies et contrôle israélien de la vallée du Jourdain.

L'histoire complexe des négociations est effacée par la vision unilatérale de cette « offre généreuse » reçue par un refus global, et l'interprétation de ce supposé refus global comme une volonté de détruire Israël.

L'unilatéralisme masque la dialectique infernale répression-attentat, elle-même alimentée par les forces extrémistes dans les deux camps. Il masque le fait que la tournée de Sharon sur l'esplanade des Mosquées n'a pu que renforcer le cercle vicieux infernal qui favorise le pire dans les deux camps.

Le cercle infernal où tout accroissement du pire de l'un accroît le pire de l'autre a donné le pouvoir au clan nationaliste-intégriste en Israël, a installé des officiers issus des colonies à la tête de Tsahal, a transformé des éléments de cette armée de réoccupation en soldatesque pillant et tuant parfois jusqu'au massacre (Jenine). Il a accru le rayonnement et l'emprise des mouvements religieux fanatiques sur la jeunesse palestinienne.

Certes, il y a également un unilatéralisme palestinien, mais sur l'essentiel, depuis l'abandon par la charte de l'OLP du principe d'élimination d'Israël, l'Autorité palestinienne a reconnu à son occupant l'existence de nation souveraine que celui-ci lui refuse encore. Sharon a toujours refusé le principe « la paix contre la terre », n'a jamais reconnu les accords d'Oslo et a considéré Rabin comme un traître.

En Occident, les médias parlent sans cesse de la guerre israélo-palestinienne ; mais cette fausse symétrie camoufle la disproportion des moyens, la disproportion des morts, la guerre de chars, hélicoptères, missiles contre fusils et kalachnikovs. La fausse symétrie masque la totale inégalité dans le rapport des forces et l'évidence simple que le conflit oppose des occupants qui aggravent leur occupation et des occupés qui aggravent leur résistance.

La fausse symétrie occulte l'évidence que le droit et la justice sont du côté des opprimés. Elle met sur le même plan les deux camps, alors que l'un fait la guerre à l'autre qui n'a pas les moyens de la faire et n'oppose que des actes sporadiques de résistance ou de terrorisme. De même, il y a fausse symétrie entre Sharon et Arafat, l'un maître d'une formidable puissance, capable de défier les Nations unies et les objurgations (certes molles) des Etats-Unis, l'autre de plus en plus impuissant. Une sinistre farce consiste à demander à Arafat d'empêcher les attentats tout en l'empêchant d'agir.

On a peine à imaginer qu'une nation de fugitifs, issue du peuple le plus longtemps persécuté dans l'histoire de l'humanité, ayant subi les pires humiliations et le pire mépris, soit capable de se transformer en deux générations en « peuple dominateur et sûr de lui » et, à l'exception d'une admirable minorité, en peuple méprisant ayant satisfaction à humilier.

Les médias rendent mal les multiples et incessantes manifestations de mépris, les multiples et incessantes humiliations subies aux contrôles, dans les maisons, dans les rues. Cette logique du mépris et de l'humiliation n'est pas le propre des Israéliens, elle est le propre de toutes les occupations où le conquérant se voit supérieur face à un peuple de sous-humains. Et dès qu'il y a signe ou mouvement de révolte, alors le dominant se montre impitoyable. Il est juste qu'Israël rappelle à la France sa répression coloniale durant la guerre d'Algérie ; mais cela indique qu'Israël fait pour la Palestine au moins ce que la France a fait en Algérie. Dans les derniers temps de la reconquête de la Cisjordanie, Tsahal s'est livrée à des actes de pillage, destructions gratuites, homicides, exécutions où le peuple élu agit comme la race supérieure. On comprend que cette situation dégradante suscite sans cesse de nouveaux résistants, dont de nouvelles bombes humaines. Qui ne voit que les chars et les canons, mais ne voit pas le mépris et l'humiliation, n'a qu'une vision unidimensionnelle de la tragédie palestinienne.

Le mot « terrorisme » fut galvaudé par tous les occupants, conquérants, colonialistes, pour qualifier les résistances nationales. Certaines d'entre elles, comme du temps de l'occupation nazie sur l'Europe, ont certes comporté une

composante terroriste, c'est-à-dire frappant principalement des civils. Mais il est indu de réduire une résistance nationale à sa composante terroriste, si importante soit-elle. Et surtout, il n'y a pas de commune mesure entre un terrorisme de clandestins et un terrorisme d'Etat disposant d'armes massives. De même qu'il y a disproportion entre les armes, il y a disproportion entre les deux terreurs. L'horreur et l'indignation devant des victimes civiles massacrées par une bombe humaine doivent-elles disparaître quand ces victimes sont palestiniennes et massacrées par des bombes inhumaines ?

Il ne faut pas craindre de s'interroger sur ces jeunes gens et jeunes filles devenues bombes humaines. Le désespoir, certes les a animés, mais cette composante ne suffit pas. Il y a aussi une très forte motivation de vendetta qui, dans sa logique archaïque si profonde, surtout en Méditerranée, demande de porter la vengeance, non pas nécessairement sur l'auteur du forfait mais sur sa communauté. C'est aussi un acte de révolte absolue, par lequel l'enfant qui a vu l'humiliation subie par son père, par les siens, a le sentiment de restaurer un honneur perdu et de trouver enfin dans une mort meurtrière sa propre dignité et sa propre liberté.

Enfin, il y a l'exaltation du martyr, qui par un sacrifice de sa personne féconde la cause de l'émancipation de son peuple. Evidemment, derrière ces actes, il y a une organisation politico-religieuse, qui fournit les explosifs, la stratégie et conforte par l'endoctrinement la volonté de martyr et l'absence de remords. Et la stratégie des bombes humaines est très efficace pour torpiller tout compromis, toute paix avec Israël, de façon à sauvegarder les chances futures de l'élimination de l'Etat d'Israël. La bombe humaine, acte existentiel extrême au niveau d'un adolescent, est aussi un acte politique au niveau d'une organisation extrémiste.

Et nous voici à l'incroyable paradoxe. Les juifs d'Israël, descendants des victimes d'un apartheid nommé ghetto, ghettoïsent les Palestiniens. Les juifs qui furent humiliés, méprisés, persécutés, humilient, méprisent, persécutent les Palestiniens. Les juifs qui furent victimes d'un ordre impitoyable imposent leur ordre impitoyable aux Palestiniens. Les juifs victimes de l'inhumanité montrent une terrible inhumanité. Les juifs, boucs émissaires de tous les maux, « bouc-émissarisent » Arafat et

l'Autorité palestinienne, rendus responsables d'attentats qu'on les empêche d'empêcher.

Une nouvelle vague d'antijudaïsme, issue du cancer israélo-palestinien, s'est propagée dans tout le monde arabo-islamique, et une rumeur planétaire attribuée même la destruction des deux tours de Manhattan à une ruse judéo-américaine pour justifier la répression contre le monde islamique.

De leur côté, les Israéliens voisins crient « Mort aux Arabes » après un attentat. Un anti-arabisme se répand dans le monde juif. Les instances « communautaires » qui s'autoproclament représentantes des juifs dans les pays occidentaux tendent à refermer le monde juif sur lui-même dans une fidélité inconditionnelle à Israël.

La dialectique des deux haines s'entretenant l'une l'autre, celle des deux mépris, celui du dominant israélien sur l'Arabe colonisé, mais aussi le nouveau mépris antijuif nourri de tous les ingrédients de l'antisémitisme européen classique, cette dialectique est en cours d'exportation. Avec l'aggravation de la situation en Israël-Palestine, la double intoxication, l'antijuive et la judéocentrique, va se développer partout où coexistent populations juives et musulmanes. Le cancer israélo-palestinien est en cours de métastases dans le monde.

Le cas français est significatif. En dépit de la guerre d'Algérie et de ses séquelles, en dépit de la guerre d'Irak, et en dépit du cancer israélo-palestinien, juifs et musulmans coexistent en paix en France.

Cependant une ségrégation commence. Une rancœur sourde contre les juifs identifiés à Israël couvait dans la jeunesse d'origine maghrébine. De leur côté, les institutions juives dites communautaires entretenaient l'exception juive au sein de la nation française et la solidarité inconditionnelle à Israël.

C'est l'impitoyable répression menée par Sharon qui a fait passer l'antijudaïsme mental à l'acte le plus virulent de haine, l'atteinte au sacré de la synagogue et des tombes. Mais cela conforte la stratégie du Likoud : démontrer que les juifs ne sont pas chez eux en France, que l'antisémitisme est de retour, les inciter à partir pour

Israël. Ne devons-nous pas au contraire mobiliser l'idée française de citoyenneté comme pouvoir de fraternisation entre musulmans et juifs ?

Y a-t-il une issue ? Une haine apparemment inextinguible est au fond du coeur de presque tous les Palestiniens et comporte le souhait de faire disparaître Israël. Chez les Israéliens, le mépris est de plus en plus haineux, et également semble inextinguible. Mais la haine séculaire entre Français et Allemands, aggravée par la seconde guerre mondiale, a pu se volatiliser en vingt années. De grands gestes de reconnaissance de la dignité de l'autre peuvent, surtout en Méditerranée, changer la situation.

Des Sémites (n'oublions pas que plus de 40 % des Israéliens d'aujourd'hui viennent de pays arabes) peuvent bien un jour reconnaître leur identité cousine, leur langue voisine, leur Dieu commun. L'énormité de la punition qui s'abat sur un peuple coupable d'aspirer à sa libération va-t-elle enfin provoquer dans le monde une réaction autre que de timides objurgations ? L'ONU sera-t-elle capable de décider d'une force d'interposition ? Sharon ne peut qu'être contraint à renoncer à sa politique.

Il y eut le 11 septembre 2001 un électrochoc qui, au contraire, l'a encouragé. La « guerre au terrorisme » américaine lui a permis d'inclure la résistance palestinienne dans le terrorisme ennemi de l'Occident, de façon à ce que le tête-à-tête israélo-palestinien devienne un face-à-face non entre deux nations mais entre deux religions et deux civilisations, et s'inscrive dès lors dans une grande croisade contre la barbarie intégriste.

L'électrochoc inverse est en fait advenu. C'est l'offre saoudienne de reconnaissance définitive d'Israël par tous les pays arabes en échange du retour aux frontières de 1967, conformément à toutes les résolutions des Nations unies. Cette offre permettrait non seulement une paix globale entre nations mais une paix religieuse qui serait consacrée par le pays responsable des lieux saints de l'islam. On peut donc envisager une conférence internationale pour arriver à un accord comportant une garantie internationale.

De toutes façons, les Etats-Unis, dont la responsabilité est écrasante, disposent du moyen de pression décisif en menaçant de suspendre leur aide, et du moyen de garantie décisif en signant une alliance de protection avec Israël.

Le problème n'est pas seulement moyen-oriental. Le Moyen-Orient est une zone sismique de la planète où s'affrontent Est et Ouest, Nord et Sud, riches et pauvres, laïcité et religion, religions entre elles. Ce sont ces antagonismes que le cancer israélo-palestinien risque de déchaîner sur la planète. Ses métastases se répandent déjà sur le monde islamique, le monde juif, le monde chrétien. Le problème n'est pas seulement une affaire où vérité et justice sont inséparables. C'est aussi le problème d'un cancer qui ronge notre monde et mène à des catastrophes planétaires en chaîne.

Artigo publicado pelo cotidiano *Le Monde*, 4 de junho de 2002, disponível em http://www.lemonde.fr/archives/article/2002/06/04/israel-palestine-le-cancer_4226675_1819218.html#Yuc7XmSaQlqoOU3w.99 **>**

ANEXO C – « l’immigrationnisme, dernière utopie des biens pensants » por P-A. Taguieff.

Partons de la thèse bien-pensante sur l'immigration, la thèse centrale de l'immigrationnisme, telle qu'elle est formulée dans le langage politique ordinaire : l'immigration serait un phénomène à la fois inéluctable et positif. C'est là une thèse étrange, qui a pour conséquence de fermer la discussion qu'elle semble ouvrir. Si l'immigration est inéluctable, au point d'incarner une fatalité, il n'y a qu'une politique possible : celle de l'adaptation au processus fatal. C'est là reconnaître en la matière l'impuissance radicale du pouvoir politique, dont l'exercice se réduit nécessairement à reconnaître et accepter cette figure du destin.

Les dirigeants politiques n'ont plus rien d'autre à faire que contempler et commenter l'irrésistible processus. Disparition de l'action politique, effacement de la volonté politique, annulation de la liberté de faire des choix : avènement de l'impolitique. Si, en outre, l'immigration est un phénomène intrinsèquement positif, alors il faut se réjouir devant l'inéluctable, et tout faire pour éliminer les obstacles, limites et autres

restrictions susceptibles d'empêcher la totale liberté des candidats à l'immigration de venir s'installer dans le pays de leur choix. Le destin prenant le visage bienveillant de la Providence, la politique de l'immigration ne peut qu'être de style abstentionniste. Il faut commencer par exclure tout projet de réglementation de l'immigration incluant une sélection des immigrés. Si l'immigration est un bien commun de l'humanité, il faut la favoriser par tous les moyens. L'acteur politique ne peut plus être qu'un spectateur qui applaudit au réjouissant spectacle, quitte à en faciliter le déroulement.

Le droit d'immigrer dans un pays de son choix, sans restriction, s'inscrit dès lors sur la liste des droits de l'homme élargie. Ceux qui prononcent une telle série de jugements en arrivent logiquement à en déduire que les Etats-nations supposés résiduels doivent faire appel à l'immigration, en attendant leur disparition dans la posthistoire ouvrant l'âge du postnational, celui de la paix universelle. Dans la démocratie cosmopolite de l'avenir, il n'y aura plus ni nationaux ni étrangers, ni citoyens ni immigrés. Tous les humains seront intrinsèquement mobiles. L'indifférenciation sera la règle.

Telle est l'utopie futuriste qui fait rêver nombre de nos contemporains. Elle implique une autodestruction de toute politique de l'immigration. Cette vague utopiste est récente. C'est vers la fin du XXe siècle qu'est née l'utopie messianique du salut par l'immigration. Revenons dans le monde social réel, régi par les calculs d'intérêts. Des arguments d'appoint, d'ordre économique et démographique, viennent vite renforcer la conjonction de l'inéluctable et du positif dans la figure rêvée de l'immigration. En premier lieu, on lance comme un fait scientifiquement établi qu'il y a une corrélation positive, un «cercle vertueux», entre l'immigration et la croissance. On donne en général l'exemple des Etats-Unis, exceptionnellement érigés en modèle, en oubliant les nombreux contre-exemples, à commencer par celui du Japon. En second lieu, on avance que le vieillissement et la stagnation de la population des pays de la Vieille Europe sont tels qu'il faut impérativement faire appel à des immigrés dont le taux de natalité pourrait seul compenser le déficit démographique.

L'immigration est ainsi justifiée au nom des intérêts bien compris des peuples d'accueil. Les dirigeants politiques, voués à ouvrir les bras au monde, n'ont plus rien à faire que dire et redire avec l'émerveillement requis : «L'immigration est une chance pour la France». Certains croient y voir la main de la Providence. L'immigration, ajoute-t-on pour convaincre les adeptes de la néoreligion de la diversité, est une «richesse». Il serait donc vain de distinguer entre une immigration «subie» et une immigration «choisie». C'est ainsi que de l'utilitarisme naît un supplément d'utopisme.

Mais il s'agit encore de faire taire définitivement les objecteurs et les récalcitrants, d'empêcher jusqu'aux murmures discordants. C'est à ce point que le moralisme est sollicité de diverses manières. D'abord sur la base d'une instrumentalisation de la compassion pour les pauvres et de l'indignation face à la misère humaine : «Il y a tant de pauvres dans le monde que nous devons les accueillir». A gauche et à l'extrême gauche, les nouveaux tiers-mondistes décodent le message sur la base du postulat que «l'islam est la religion des pauvres», et en tirent une conclusion pratique : les immigrés de culture musulmane, transfigurés par leur pauvreté supposée et l'exclusion qu'ils sont censés subir, doivent être traités en hôtes privilégiés. La vertu chrétienne de charité se conjugue avec le devoir d'hospitalité sans limites pour donner un fondement d'allure morale à l'ouverture.

La rhétorique sentimentale remplace ainsi le courage politique. La générosité abstraite, au nom des grands principes et des bonnes intentions, chasse tout souci de responsabilité. Car après l'ouverture, comment faire pour intégrer les nouveaux arrivants, alors que la «société plurielle» qui s'annonce offre le spectacle d'une fragmentation conflictuelle ? L'éthique de la conviction, surtout si elle est forcée, n'est pas une politique. Si la mauvaise conscience de l'Occidental supposé nanti n'est pas suffisamment réveillée, une deuxième salve de moralisme peut être tirée sous la forme d'un chantage du type : «Si vous refusez l'ouverture totale des frontières et la régularisation de tous les sans-papiers qui en font la demande, alors vous êtes mû par la peur de l'autre, vous êtes atteint par le virus de la xénophobie ou du racisme.»

L'effet d'intimidation est ici maximal. L'impératif place le coupable potentiel devant un dilemme : «L'immigration, tu l'aimes et tu l'acceptes, ou bien tu es raciste et traité comme tel.» L'Occidental soupçonné de «racisme», terrifié à la seule perception vague de la mort sociale qui le menace, va donner des gages à ses accusateurs en se présentant comme un chaud partisan de l'immigration providentielle. Tel est le grand chantage des bien-pensants. Il a pour principal effet de transformer la politique en une impolitique, et, ce faisant, de désarmer les nations démocratiques face aux nouvelles menaces.

**Texto publicado no cotidiano *Le Figaro*, 9 de maio de 2006, disponível em <
<http://www.lefigaro.fr/debats/2006/05/09/01005-20060509ARTFIG90200-I immigrationnisme derniere utopie des bien pensants.php>>.**

ANEXO D – « Ces intellectuels qui dédiablent le FN » por Jean Birnbaum

Les historiens retraceront un jour la résistible ascension du Front national. Ils devront alors étudier les intellectuels qui ont œuvré à sa « dédiablement ».

Ils constateront que ces intellectuels partageaient peu ou prou une même trajectoire : formés à l'école du progressisme, ils avaient commencé par souligner les points aveugles de l'antifascisme ; de livres en tribunes, et à juste titre, ils avaient démontré que la gauche imposait l'« obsession » antifasciste pour terroriser ses adversaires et pour ne pas affronter ses propres démons ; petit à petit, cependant, c'est leur propre rejet qui était devenu obsessionnel ; à force de déconstruire l'antifascisme mais aussi l'antiracisme, ils avaient fini par en faire les principaux fléaux de notre société ; à force de présenter la « bête immonde » comme un monstre imaginaire, ils l'avaient imposée comme un animal de bonne compagnie.

Ainsi les chercheurs du futur se pencheront-ils sur l'œuvre de Pierre-André Taguieff. Ils liront *Face au racisme* (1993), ou *Face au Front national* (1998), ouvrages visant à dessiller les yeux des militants antiracistes en leur montrant les angles morts de leur discours. Et ils essaieront de comprendre.

Comment ce républicain de tradition en est-il venu à accabler de ses sarcasmes les femmes et les hommes exprimant leur peur de l'intolérance et de la violence ?

Comment cet homme à la mémoire longue s'est-il mis à prêcher l'oubli, au prétexte que le ressassement du passé « encombre » notre conscience ? Comment ce fin politologue a-t-il bientôt déployé des trésors de rhétorique pour convaincre que le Front national avait radicalement changé, et qu'il n'y avait plus de fascistes, en France, que dans la tête des antifascistes ?

Comment, donc, ce chercheur a-t-il peu à peu tourné le dos au réel, refoulant les valse de Vienne et la farandole des quenelles, les jours de colère et les nuits de haine ? Comment, enfin, à quelques jours d'un scrutin européen qui vit la victoire d'un parti dont certains fondateurs étaient des nostalgiques de Vichy, Pierre-André Taguieff a-t-il pu signer un livre intitulé *Du diable en politique. Réflexions sur l'antilepénisme ordinaire* (CNRS éd., 392 p., 22 €), qui lave le FN de sa mauvaise réputation en le décrivant comme un mouvement non seulement inoffensif mais ostracisé, victime de tous les acharnements ? A ces questions, les historiens du futur tenteront de répondre. Nous autres, contemporains, demeurons perplexes.

Artigo publicado pelo cotidiano *Le Monde*, 29 de maio de 2014, disponível em < http://www.lemonde.fr/livres/article/2014/05/29/ces-intellectuels-qui-dediabolisent-le-fn_4428431_3260.html >

ANEXO E - Pour un antiracisme politique (vários autores).

Les frères Kouachi et Amedy Coulibaly auraient-ils gagné, à titre posthume, la bataille des idées ? Depuis le 7 janvier, le débat public est organisé autour de fausses alternatives. Pour ou contre le terrorisme ? Bien sûr, tout le monde est contre (au point d'accepter l'extension progressive de sa définition). Pour ou contre la liberté d'expression ? Bien entendu, tout le monde est pour, ou presque (sauf à l'endroit des écoliers accusés de faire l'apologie du terrorisme).

Résultat : six mois après la loi antiterroriste, voici la loi renseignement, qui attente aussi gravement à nos libertés. Et la litanie continue. Pour ou contre la République ? Tout le monde est pour, au nom d'un patriotisme opposé à ceux qui (selon Manuel Valls) «ne croient plus en la France». La preuve ? L'UMP récupère le terme «républicains» et le FN fait breveter celui de «patriotes». On attend, avec

impatience, le nouveau nom du PS : pourquoi pas les «laïques» ? Car on nous interroge sans cesse : pour ou contre la laïcité ? Tout le monde est pour, ou presque...

Pareil unanimisme provoque des réactions exaspérées : les belles paroles ne sauraient faire oublier la réalité. On peut donc critiquer «l'imposture» ; toutefois, s'opposer à «l'esprit du 11 janvier» n'est-ce pas encore participer au même «débat», dans des termes qui ne sont pas les nôtres ? Le Premier ministre ne s'y trompe pas, qui descend dans l'arène pour défendre l'union sacrée. Faisons plutôt le pari de reprendre l'initiative : non pas réagir, mais agir avec nos propres mots. Il faut refuser de se laisser enfermer dans de faux débats. L'heure n'est plus à répondre, mais à imposer nos termes. Il est temps de parler d'autre chose. Ce qui menace la démocratie, c'est ce qui défait la société française. Ce n'est pas la (ni une) religion ; c'est le racisme, qui désigne comme des «autres» racisés certains d'entre nous - immigrés d'Afrique ou Roms d'Europe, et aussi Français, héritiers de l'esclavage, de la colonisation et de l'immigration, Noirs d'apparence ou Maghrébins d'origine.

Quand on brandit la laïcité, c'est rarement pour dénoncer le financement public d'écoles catholiques, le Concordat en Alsace-Moselle ou les pressions des évêques contre le mariage pour tous. D'ordinaire, c'est pour s'inquiéter de l'islam. Or, ce qui devrait nous alarmer, c'est l'islamophobie. Cessons de tourner autour du mot, et regardons la chose. Dans un pays où l'ancien président a pu nommer un «préfet musulman» et parler de «Français d'apparence musulmane», il s'agit moins de religion que d'une racialisation euphémisée. Marine Le Pen l'a parfaitement compris : son père s'attaquait aux Arabes ; elle s'en prend à l'islam. Sous l'antijudaïsme, nous savons bien reconnaître l'antisémitisme, qui vise les juifs - indépendamment de leur religion. Il en va de même pour l'islam : pas besoin d'être musulman pour être victime d'islamophobie, voire pour finir par s'identifier comme tel, bon gré mal gré.

Certes, nos gouvernants condamnent «le racisme et l'antisémitisme» (quitte à les opposer). Mais les combattent-ils vraiment ? Il est impératif de dépasser

l'antiracisme moral, qui s'indigne d'un phénomène dont il ignore les causes - car s'il ne les voit pas, c'est qu'il ne veut pas les voir. Il est urgent de renouer avec un antiracisme politique. Dans les années 80, on croyait que le racisme se réduit à une idéologie et à un parti. Dans les années 90, on a compris que les discriminations systématiques et systémiques constituent un racisme structurel : raciste ou pas, on participe de logiques sociales dont les effets d'exclusion s'avèrent racistes. Les intellectuels, les politiques et les journalistes communient dans l'antiracisme ; pourtant, ils sont presque uniformément blancs. Le racisme se mesure moins aux intentions supposées de ceux qui s'en défendent d'ailleurs, mais davantage aux conséquences avérées pour ceux qui le subissent.

Il y a plus. Depuis les années 2000, l'Etat apparaît de moins en moins comme un recours contre le racisme ; bien au contraire, il se révèle de plus en plus comme l'acteur principal d'un racisme institutionnel. Sans doute n'est-ce pas nouveau : en effet, de l'empire colonial à la France postcoloniale, des colonies à l'outre-mer et de l'outre-mer à la « métropole », de l'esclavage à la négrophobie, des Français musulmans d'Algérie hier aux musulmans de France aujourd'hui et de l'internement des « nomades » (entre 1940 et 1946) aux bidonvilles roms, nous sommes les héritiers d'une histoire. Il ne s'agit pourtant pas de repentance. Sans doute le passé est-il irréparable ; reste que la réparation s'impose d'autant plus qu'il continue de peser sur notre présent : comment comprendre autrement « l'inégalité raciste » ? Mais à nouveau, du débat sur l'identité nationale aux attaques contre les musulmans, sans oublier la chasse aux Roms, qui s'aggrave sous François Hollande, le rôle de l'Etat éclate au grand jour.

D'abord, celui-ci crée les conditions objectives du racisme, soit la ségrégation et la relégation, par ses politiques de la ville, de l'habitat, du transport et de l'école, et par ses institutions comme la police et la justice. Ensuite, il y ajoute des conditions subjectives : il le légitime en assignant des « vocations » différentes à deux catégories d'êtres humains - « eux » et « nous ». « Eux », ce sont ceux qu'on laisse ou même qu'on fait mourir en Méditerranée, mais aussi à Mayotte, et ceux dont on rend la vie invivable, dans les bidonvilles roms ou la « jungle » de Calais. La xénophobie

nourrissant le racisme, ce sont aussi ces Françaises et Français qu'on trouve d'autant plus naturel de faire vivre indignement ou de laisser mourir impunément que, malgré notre commune nationalité, ils ne seraient pas comme « nous » ; et, ce sont bien des compatriotes qu'on somme éternellement de s'intégrer, pour mieux leur signifier qu'ils ne seront jamais vraiment des nôtres.

Etre antiraciste, ce n'est donc plus seulement lutter contre le Front national ; ce n'est pas uniquement récuser les stéréotypes raciaux qui alimentent les discriminations systémiques. C'est aussi combattre les politiques qui racialisent la société française. Qu'on n'aille pas dire que cet antiracisme nous éloigne des problèmes de classe, comme si la « question raciale » occultait la « question sociale ». Les discriminations fondées sur l'origine ou l'apparence redoublent les inégalités socio-économiques. Surtout, les opposer, c'est tomber dans un piège. De même que l'Union européenne, c'est aussi « l'Europe forteresse », de même, les politiques néolibérales s'accompagnent en France et ailleurs d'un racisme d'Etat : on monte les uns contre les autres, les « classes populaires » contre les « racisés », comme si ceux-ci n'appartenaient pas, en majorité, à celles-là.

C'est agiter le ressentiment pour détourner de son objet la colère que suscite l'injustice subie et par les uns et par les autres. Ceux qui font commerce politique de la xénophobie, de la romophobie, de la négrophobie ou de l'islamophobie, comme d'autres en miroir de l'antisémitisme, participent d'une même logique. On joue les uns contre les autres, pour disqualifier ensuite ceux qui dénonceraient « deux poids, deux mesures », alors que perdure le « vieil antisémitisme » qui rejette « également les juifs et les Arabes » : la dernière enquête de la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH) le démontre, les racismes sont liés. Or, la concurrence, que certains cherchent à exacerber entre les ouvriers blancs et leurs voisins « d'origine étrangère », ou bien entre musulmans et juifs, tout en montant les uns et les autres contre les Roms, fait obstacle aux questions qu'il faudrait poser de toute urgence. Ce n'est pas la faute des Roms, ni des immigrés d'Afrique ni des Noirs ou des musulmans, si les inégalités se creusent, pas plus que la faute

n'incombe aux juifs si ces racisés en tous genres sont victimes de discriminations sociales et étatiques.

Lutter contre les discriminations ou contre les inégalités économiques, contre l'islamophobie ou bien contre l'antisémitisme ? Ce sont encore de fausses alternatives, qui empêchent toute coalition, qui divisent quand ceux et celles qui devraient s'unir et unissent celles et ceux qui devraient se diviser. Pour les combattre, il faut répondre à cette question : au-delà des intentions, réelles ou proclamées, politiquement, à quoi servent les racismes ? Il est temps de demander des comptes aux responsables politiques, et de dire leur responsabilité. C'est poser les bases d'un antiracisme renouvelé, car repolitisé. Reprendre l'initiative contre les politiques de racialisation : le 9 mai 2015, au Forum de Gennevilliers, ce travail a été engagé. Il se poursuivra avec les premiers intéressés, femmes et hommes qui en paient le prix. Et, ce combat sera mené aussi avec nous toutes et tous qui rejetons ce fantasme politique cauchemardesque d'une France blanche. Il est grand temps, mais il est encore temps de répondre à la racialisation par la politisation.

Farid Bennaï Travailleur social, coordinateur du forum **Reprenons l'initiative contre les politiques de racialisation** **Saïd Bouamama** Sociologue, porte-parole du **Front uni des immigrations et des quartiers populaires** **Christine Delphy** Sociologue, directrice de recherches émérite au CNRS **Rokhaya Diallo** Journaliste et auteure **Fatou Diome** Ecrivaine **Eric Fassin** Sociologue, professeur à l'université Paris-VIII **Nacira Guénif** Sociologue, professeure à l'université Paris-VIII **Serge Guichard** Membre fondateur de l'Association de solidarité en Essonne avec les familles roumaines roms (**Asefr**) **Almamy Kanouté** Educateur spécialisé, association **Rezus** **Laurent Lévy** Essayiste et militant politique **Saimir Mile** Président de la Voix des Roms **Marilyne Poulain** Syndicaliste CGT-immigration **Isabelle Saint-Saëns** Membre du Groupe d'information et de soutien des immigrés (**Gisti**) **Michèle Sibony** Union juive française pour la paix (**UJFP**) **Louis-Georges Tin** Président du **Cran**...

Texto publicado em várias publicações, inclusive o cotidiano *Liberation*, 21 de maio de 2015, disponível em <
http://www.liberation.fr/societe/2015/05/21/pour-un-antiracisme-politique_1313970 >.

ANEXO F – « Lettre à un ex-ami » por Shlomo Sand

Je viens de lire ton article publié dans Le Monde, en date du 23 septembre: Pierre-André Taguieff, « *L'intelligentsia française sous-estime l'antisémitisme* », et, une fois de plus, je suis stupéfait ! Lorsque nous nous sommes connus, dans les années 80 au siècle dernier, j'avais la plus grande estime pour tes travaux investiguant les fondements du racisme théorique, dans la France de la deuxième partie du 19^{ème} siècle.

J'avais beaucoup apprécié tes apports dans l'analyse et la déconstruction de la judéophobie qui a, effectivement, joué un rôle de tout premier ordre, dans la constitution d'une partie des identités de l'Hexagone, et ce jusque vers le milieu du 20^{ème} siècle. Toutefois, depuis quelques années, à la lecture de tes publications, j'ai de plus en plus de mal à comprendre la logique qui t'anime : affirmer que la judéophobie demeure hégémonique en Occident, considérer l'islamophobie comme un phénomène plutôt marginal, dont les intellectuels exagèrent l'importance, et se faire, en même temps, le défenseur inconditionnel du sionisme et d'Israël me laisse très perplexe !

En vérité, tu as notablement baissé dans mon estime lorsque tu as soutenu, avec enthousiasme, la guerre de George Bush contre l'Irak, et lorsque tu as exprimé une sympathie manifeste pour « La rage et l'orgueil », le livre islamophobe d'Oriana Fallaci (dans lequel, il est écrit, notamment, que les musulmans « *se multiplient comme des rats* »). Tes prises de positions passées me paraissent, cependant, moins préoccupantes que celles que tu développes, ces temps-ci, alors que se profile, dans la société française, un dangereux terrain miné, lourd de menaces pour « l'autre ».

Tu sais bien que la haine envers celui qui est un peu différent, et que l'imaginaire apeuré face à celui qui affiche une singularité, ne se limitent pas aux émotions stupides de gens incultes, situés au bas de l'échelle sociale. Tu sais bien que cela n'épargne pas les classes sociales bien éduquées. Durant la période tragique pour les juifs et leurs descendants (1850-1950), le langage judéophobe ne se donnait pas uniquement libre cours dans les faubourgs populaires, mais il s'exprimait aussi dans la haute littérature, dans la philosophie raffinée, et dans la grande presse. La haine

et la peur des juifs faisaient partie intégrale des codes culturels, dans toutes les couches de la société européenne. Cet état de fait s'est, fort heureusement, modifié dans les années qui ont suivi la fin de la seconde guerre mondiale. Et si, bien sûr, il subsiste encore des préjugés à l'encontre des descendants imaginaires des meurtriers de Jésus Christ, il n'en demeure pas moins que, dans le monde occidental : de Los Angeles à Berlin, de Naples à Stockholm, de Buenos-Aires à Toronto, quelqu'un d'ouvertement judéophobe ne peut plus être journaliste ou présentateur à la télévision, ni occuper une place dirigeante dans la grande presse, ou encore détenir une chaire de professeur à l'université. En bref, la judéophobie a perdu toute légitimité dans l'espace public. L'antisémitisme de Barrès, de Huysmans ou de Céline n'est plus admis dans les cénacles littéraires, ni dans les maisons d'éditions respectables du Paris d'aujourd'hui. Le prix à payer pour la disparition de cette « belle haine », (pour user d'un qualificatif de l'antisémitisme en vogue , il y a un siècle), fut, comme l'on sait, très élevé. De nos jours, la « belle haine » est effectivement tournée vers d'autres gens, et nous ne savons pas encore quel en sera le prix.

Cela ne veut pas dire qu'une hostilité à l'encontre des juifs n'existe pas aux confins de la société, parmi des marginaux issus de l'immigration venant du monde musulman. Dans des cités-ghettos, certains jeunes, qui n'ont pas ingurgité la judéophobie chrétienne multiséculaire, sont, malheureusement, à l'écoute de quelques imams délirants ou de gens comme Alain Soral ou Dieudonné. Comment combattre cet inquiétant phénomène marginal ? Faut-il, comme tu ne cesses de le faire, justifier la politique menée par Israël ? Faut-il, comme tu t'y emploies également, nier que l'islamophobie a, effectivement, remplacé la judéophobie, et jouit d'une légitimité croissante dans tous les secteurs culturels français ?

T'es-tu demandé quels livres ont été des « best sellers », ces derniers temps : des pamphlets ou des romans contre les juifs, comme à la fin du 19ème siècle, ou bien des écrits qui ciblent les immigrés musulmans, (et cela ne se limite pas à Houellebecq, Finkelkraut et Zemmour) ? Quels partis politiques ont le vent en poupe : ceux qui s'en prennent aux anciens « sémites » d'hier, ou ceux qui affichent

leur rejet des nouveaux « sémites » d'aujourd'hui, et au passage, ne tarissent pas d'éloges sur la façon dont Israël traite les arabes (Marine Le Pen n'est pas la seule concernée!).

Et cela m'amène au dernier point, qui m'a le plus indisposé, dans ton article. De mon point de vue, la principale caractéristique de la judéophobie parmi les groupes marginaux de banlieues est l'identification dangereusement erronée entre : sionisme, Israël et juifs. Or, c'est précisément ce que font, sans relâche et sans distinction, les dirigeants d'Israël, le CRIF.... et toi. Les voyous de quartier ne sont pas devenus judéophobes uniquement sous l'effet de prêches venimeux prononcés par des démagogues. Il y a à cela bien d'autres causes : et notamment, l'identification constante des institutions juives officielles avec la politique israélienne. Pas une seule fois, le CRIF n'a émis la moindre protestation face à l'oppression subie par la population palestinienne. Et qu'on ne vienne pas nous parler de « diabolisation d'Israël » ; Israël se diabolise lui-même chaque jour !

Comment un Etat considéré comme une démocratie occidentale peut-il, depuis bientôt cinquante ans, dominer un autre peuple, et lui dénier tout droit politique, civique, syndical , et autres ? Comment dans une ville—capitale démocratique, où des intellectuels français ont fondé un institut Emmanuel Levinas, de philosophie et d'éthique juives, un tiers de la population, qui y a été annexée de force en 1967, se trouve t'elle encore privée de tout droit politique, et exclue de toute participation à la souveraineté ?

Et par delà tout ceci : que signifie être sioniste, aujourd'hui ? Simple est la réponse : soutenir Israël comme Etat des juifs. Comment un Etat à prétention démocratique, peut-il se définir, non pas comme la République légitime de tous ses citoyens israéliens, mais comme un Etat juif, alors même qu'un quart de ses citoyens ne sont pas juifs ? Es-tu capable de comprendre que l'Etat « juif », qui t'est si cher, appartient plus, en principe à ceux qui en France se disent juifs, qu'aux étudiants palestino-israéliens à qui j'enseigne l'Histoire à l'université de Tel-Aviv ?

Est-ce la raison pour laquelle tu te considères comme sioniste et fervent sympathisant d'Israël ? Si l'on suivait ton raisonnement sur cette question, la France ne devrait-elle pas cesser de se définir comme la République de tous ses citoyens, pour devenir « l'Etat gallo-catholique » ? Non ! Bien évidemment non, après Vichy et le génocide nazi. Peut-être serait-il plus facile de définir une Etat français ressemblant à Israël, en recourant à un terme qui fait aujourd'hui florès parmi l'intelligentsia parisienne : « République judéo-chrétienne » ?

Carta publicada pelo site *Mediapart*, no dia 29 de setembro de 2015, disponível em < <https://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-demediapart/article/290915/lettre-ouverte-un-ex-ami> >, traduzida do hebreu por Michel Bilis.

**ANEXO G – Cartaz do Serviço social do Comercio (SESC), fevereiro de 2016
(fotografia do autor, Sesc Bom Retiro, S. Paulo)**

Referências

Obras de Pierre-André Taguieff

L'Islamisme et nous. Penser l'ennemi imprévu. Paris : CNRS éditions, 2017.

Des putes et des hommes. Vers un ordre moral androphobe. Paris : Éditions Ring, 2016.

L'Antisémitisme. Paris : Presses universitaires de France, « Que sais-je ? », 2015.

Après les attentats de janvier 2015. Retour sur la vague antijuive contemporaine. *Le Huffington Post*, 15 mai. 2015. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/pierreandre-taguieff/apres-les-attentats-de-ja_b_7290206.html>. Acesso em: 11 jun. 2016.

Une France antijuive? Regards sur la nouvelle configuration judéophobe. Paris: CNRS Éditions, 2015.

Du diable en politique. Réflexions sur l'antilepénisme ordinaire. Paris: CNRS Éditions, 2014.

Court traité de complotologie. Paris: Mille et une Nuits, 2013.

Populisme(s) et national-populisme. In: P.-A. TAGUIEFF. *Dictionnaire historique et critique du racisme.* Paris: Presses Universitaires de France, 2013 [verbete, p. 1359-1373].

Le nouveau national-populisme. Paris: CNRS Éditions, 2012.

Wagner contre les juifs. Paris: Berg International, 2012.

Le racisme aujourd'hui, une vue d'ensemble. *Huffington Post* (França), 27 set. 2012. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/pierreandre-taguieff/racisme-anti-blanc_b_1918224.html?view=print>. Acesso em: 29 jul. 2014.

Israël et la question juive. St-Victor de Mor: Les Provinciales, 2011.

Logiques d'une idée: émancipation. Posfácio. In: A. SENIK. *Marx, les Juifs et les droits de l'homme. À l'origine de la catastrophe communiste.* Paris: Denoël, 2011.

La nouvelle propagande anti-juive. Du symbole al-Dura aux rumeurs de Gaza. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

Diversité et métissage: un mariage forcé. La pensée-slogan dans le débat sur l'identité française. *Le Débat*, 159, 2010-2.

Julien Freund, au cœur du politique. Paris: La Table Ronde. 2008.

La judéophobie des modernes. Des Lumières au Jihad mondial. Paris: Odile Jacob, 2008.

L'imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne. Paris: Mille et une Nuits, 2007.

Les contre-réactionnaires: le progressisme entre illusion et imposture. Paris: Denoël, 2007.

La bioéthique ou le juste milieu. Une quête de sens à l'âge du nihilisme technicien. Paris: Fayard, Col. Essais, 2007.

L'illusion populiste: de l'archaïque au médiatique. Paris: Berg International, Col. Pensée Politique et Sciences Sociales, 2002; *L'illusion populiste. Essais sur les démagogies de l'âge démocratique.* Paris: Flammarion (ed. nova, rev. e aum. de novo pref.), Col. Champs, 2007.

Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique. Paris: Flammarion, Col. Champs, 2004; 2006.

La République enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté. Paris: Éditions des Syrtes, 2005.

La foire aux illuminés. Ésotérisme, théorie du complot, extrémisme. Paris: Mille et une Nuits, 2005.

Prêcheurs de haine. Traversée de la judéophobie planétaire. Paris: Mille et une Nuits, 2004 [Col. Essai].

L'illusion antifasciste. La Gauche et le terrorisme intellectuel à la française. Paris: Mille et une Nuits, 2004 [coletânea de artigos].

Communauté, communautaire, "communautarisme": perspectives républicaines. In: Yonathan Arfi *et al.* *Les enfants de la République. Y a-t-il un bon usage des communautés?* Paris: La Martinière, 2004.

La couleur et le sang: doctrines racistes à la française. Paris: Mille et une Nuits, Col. Les Petits Libres, 1998; Paris: Mille et une Nuits (reed. aum. e refund.), 2002 [Col. Essai].

La nouvelle judéophobie. Paris: Mille et une Nuits, 2002 [Col. Essai].

Résister au bougisme. Démocratie forte contre mondialisation techno-marchande. Paris: Mille et une Nuits, 2001 [Col. Essai].

Du progrès. Biographie d'une utopie moderne. Paris: E.J.L., 2001 [Col. Libro,].

L'effacement de l'avenir. Paris: Galilée, 2000 [Col. Débats].

Le racisme. Un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir. Paris: Flammarion, 1998 [Col. Dominos].

Biopolitique de l'identité et ordre moral: l'orthodoxie du Front National. *Raison Présente*, 127, 1998.

Populismes et antipopulismes. Le choc des argumentations. *Mots*, 55, p. 5-26, 1998.

Le populisme et la science politique. Du mirage conceptuel aux vrais problèmes. *Mots*, 55, 1998.

Le populisme et la science politique. Du mirage conceptuel aux vrais problèmes". *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, 56, 1997.

La République menacée. Entretien avec Philippe Petit. Paris: Textuel, 1996 [Col. Conversations pour Demain].

Variations d'un programme de gouvernement" (1996). In: N. MAYER; P. PERRINEAU (orgs.). *Le Front National à découvert*. Paris: Presses de Sciences Po., 1996 [1. ed., 1989].

Les fins de l'antiracisme. Paris: Michalon. 1995.

Sur la Nouvelle Droite. Jalons d'une analyse critique. Paris: Descartes et Cie., 1994.

Le Front National: droite extrême... ou national-populisme? In: J.-F. SIRINELLI (org.). *Histoire des droites en France*, v. 1: Politique. Paris: Gallimard, 1992.

La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles. Paris: Gallimard, 1999, Col. Tel [Paris: La Découverte, 1987, Col. Armillaire].

L'argumentation politique. Analyse du discours et Nouvelle Rhétorique. *Hermès*, 8-9, 1990.

Mobilisation national-populiste en France: vote xénophobe et nouvel antisémitisme politique. *Lignes*, 9, mar. 1990.

La métaphysique de Jean-Marie Le Pen (1989). In: N. MAYER; P. PERRINEAU (orgs.). *Le Front National à découvert*. Paris: Presses de Sciences Po., 1996 [1. ed., 1989].

La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme. *Les Temps Modernes*, 520, nov. 1989, Gallimard.

L'identité nationaliste. *Lignes*, 4, out. 1988.

Racisme et anti-racisme: modèles et paradoxes. In: A. Béjin; J. Freund (orgs.). *Racismes, antiracismes*. Paris: Méridiens Klincksieck, 1986.

Forces et faiblesses de la doctrine du national-populisme. *Nouvelle Revue Socialiste*, 78/79, jan.-fév. 1986.

L'identité nationale saisie par les logiques de racisation. Aspects, figures et problèmes du racisme différentialiste. *Mots*, 12, 1986, p. 91-128.

Le néo-racisme différentialiste. *Langage et Société*, 34, dez. 1985.

L'identité française et ses ennemis. Le traitement de l'immigration dans le national-racisme contemporain. *L'Homme et la Société*, 77-78, jul.-dez. 1985.

Les droites radicales en France: nationalisme révolutionnaire et national-libéralisme. Réflexions sur les nouveaux espaces de l'autoritarisme en France. *Les Temps Modernes*, 465, abr. 1985.

La stratégie culturelle de la "Nouvelle Droite" en France (1968-1983). In: R. BADINTER; A. SPIRE (orgs.). *Vous avez dit fascismes?* Paris: Montalba, 1984.

Alain de Benoist, philosophe. *Les Temps Modernes*, 451, fév. 1984.

La rhétorique du national-populisme. *Mots*, 9, out. 1984, p. 113-139.

L'héritage nazi. *Nouveaux Cahiers*, 64, 1981.

La Nouvelle Droite à l'oeil nu. *Droit et Liberté*, 386, dez. 1979; 387, jan. 1980.

(dir.) *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Paris: PUF, 2013.

(dir.) *Les Protocoles des sages de Sion. Faux et usages d'un faux*, t. I, *Introduction à l'étude des "Protocoles": un faux et ses usages dans le siècle*; t. II *Études et documents*. Paris: Berg International, 1992 [Col. Faits et Représentations]; Paris: Berg International/Fayard, 2004 [reed. rev., corr. e aum.].

(dir.) *Le retour du populisme. Un défi pour les démocraties européennes*. Paris: Encyclopædia Universalis, 2004 [Col. Le Tour du Sujet].

(em codireção com Gil Delannoi) *Nationalismes en perspective*. Paris: Berg International, 2001 [Col. Pensée Politique et Sciences Sociales].

(com G. Kauffmann e M. Lenoire, dirs.) *L'antisémitisme de plume (1940-1944): la propagande antisémite en France sous l'Occupation*. Études et Documents. Paris: Berg International, 1999 [Col. Pensée Politique et Sciences Sociales].

(com M. Tribalat) *Face au Front National. Arguments pour une contre-offensive*. Paris: La Découverte/Syros, 1998.

(dir.) *Face au racisme*, t. 1, *Les moyens d'agir*; t. 2, *Analyses, hypothèses, perspectives*. Paris: La Découverte, Essais, 1991 [Col. Cahiers Libres]; Paris: Éditions du Seuil, 2 t., 1993 [reed., Col. Points Essais].

(codireção com Gil Delannoi) *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*. Paris: Kimé, 1991 [Col. Histoire des Idées, Théorie Politique et Recherches en Sciences Sociales].

(com A. Durrafour) *Céline, la race, le Juif. Légende littéraire et vérité historique*. Paris : Fayard, 2017.

Outros autores

ABENSOUR, M. *L'utopie de Thomas More à Walter Benjamin*. Paris: Sens et Tonka, 2009.

d'ADESKY, J. *Anti-racismo. Liberdade e reconhecimento*. Rio de Janeiro: Daudt Design Editora, 2006.

_____. *Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

ALEXIEVITCH, S. *La guerre n'a pas un visage de femmes*, Paris: Actes Sud Thesaurus, 2015.

ALLEMAND, S ; SCHNAPPER, D. *Questionner le racisme*. Paris: Gallimard Éducation, 2000.

ALI, T. The New World Disorder. *London Review of Books*, v. 37, n. 7, 9 abr. 2015, p. 19-22.

AMSELLE, J-L. *Les nouveaux rouges-bruns: le racisme qui vient*. Paris: Lignes, 2014.

_____. *L'ethnisation de la France*. Paris: Lignes, 2011.

ANDERSON, B. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 1983.

ANDERSON, P. *La pensée tiède: Un regard critique sur la culture française*. Paris: Le Seuil, 2005.

ANGENOT, M. *Dialogues de sourds. Traité de rhétorique*, Paris: Mille et Une Nuits, 2008.

_____. *L'histoire des idées: problématiques, objets, concepts, méthodes, enjeux, débats*. Liège (Bel): Presses Universitaires de Liège, 2014.

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. Parte 1: Antissemitismo. Trad. de R. Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012 [1. ed., 1949].

_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2011 [1. ed., 1958].

_____. *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Écrits juifs*. Paris: Fayard, 2011 [ed. americana, *Jewish Writings*, 2007].

_____. *Seule demeure la langue maternelle*. In: H. ARENDT. *La tradition cachée. Le juif comme paria*. Paris: Christian Bourgeois, 1987.

_____. *Reflexions on Little Rock*. *Dissent*, 6/1, 1959.

ARON, R. *De Gaulle, Israël et les juifs*. Paris: Plon, 1968.

_____. *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris: Gallimard, 1967.

_____. *Essai sur les libertés*. Paris : Paris : Pluriel Hachette, 2014 (1965).

ASKOLOVITCH, C; BLANCHARD, P; DÉLY. *Les années 30 sont de retour: petite leçon d'histoire pour comprendre les crises du présent*. Paris: Flammarion, 2014.

AUDIER, S. *Néo-libéralisme(s): Une archéologie intellectuelle*. Paris: Grasset, 2012.

_____. "Le républicanisme à repenser" (posfácio). In: M. VIROLI. *Républicanisme*. Paris: Le Bord de l'Eau, 2011 [1. ed., 1999].

_____. *La pensée anti-68. Essai sur les origines d'une restauration intellectuelle*. Paris: La Découverte/Poche, 2009 (2008).

_____. *Les théories de la republique*. Paris: La Découverte, 2004.

AVENTURES de Rabbi Jacob (Les). Direção: Gérard Oury. Produção: Gérard Beytout. Intérpretes: Louis de Funès ; Suzy Delair ; Marcel Dalio e outros. Roteiro: Gérard Oury, Danièle Thompson, Josy Eisenberg, Roberto De Leonardis. [S.l.] : : Société Nouvelle de Cinématographie, Films Pomereu, 1973. 91 min, son., color., 35 mm.

AZOUVI, F. *Le mythe du grand silence. Auschwitz, les Français, la mémoire*. Paris: Fayard, 2012.

BADINTER, R.; SPIRE, A. (orgs.). *Vous avez dit fascismes?* Paris: Arthaud/Montalba, 1983.

BADIOU, A. *L'hypothèse communiste. Circonstances 5*. Fécamp (FR): Lignes, 2009.

BADIOU, A.; HAZAN, É. *L'antisémitisme partout. Aujourd'hui en France*. Paris: La Fabrique, 2011.

BADIOU, A ; BOURDIEU, P ; BUTLER, J ; DIDI-HUBERMAN ; KHIARI, S ; RANCIÈRE, J. *Qu'est-ce qu'un peuple?* Paris: La fabrique éditions, 2013.

BAILYN, B. *Les origines intellectuelles de la Révolution américaine*. Paris: Belin, 2010.

BALIBAR, É. Um novo antissemitismo. In: BALIBAR, É. *et al.* (dirs.). *Antissemitismo. A intolerável chantagem. Israel-Palestina, um "affaire" francês?* Trad. de L. Duarte-Plon. Rio de Janeiro: Anima, 2004.

BALIBAR, É.; BRAUMAN, R.; BUTLER, J.; CYPEL, S.; HAZAN, É.; LINDENBERG, D.; SAINT-UPÉRY, M.; SIEFFERT, D.; WARSCHAWSKI, M. (dirs.). *Antisémitisme: l'intolérable chantage. Israël-Palestine, une affaire française?* Paris: La Découverte, 2003.

BALIBAR, É.; WALLERSTEIN, W. *Race, nation, classe. Les identités ambiguës.* Paris: La Découverte, 2007 [1. ed., 1988].

BANCEL, N.; BLANCHARD, P.; VERGÈS, F. *La République coloniale.* Paris: Hachette Littératures, 2008, Col. Pluriel [1. ed., Paris: Albin Michel, 2003].

BANCEL, N.; BLANCHARD, P.; LEMAIRE, S. *La fracture coloniale: La société française au prisme de l'héritage colonial.* Paris: La Découverte, 2005.

BANTON, M. *Racial Theories.* Cambridge: Cambridge University Presse, 1987.

BARBER, B. *Jihad vs. McWorld: Terrorism's challenge to democracy.* Nova York: Ballantine Books, 1996.

_____. *Strong democracy: Participatory Politics for a New Age.* Berkeley (Cal): University of California Press, 1984.

BARDECHE, M. Le mythe juif et autres faillites. *Défense de l'Occident*, 192, jul.-ago 1982.

BAYART, J-F. *Les études postcoloniales. Un carnaval académique.* Paris: Karthala, 2010.

BEAUREGARD, J ; LEBOURG, N. *François Duprat, l'homme qui réinventa l'extrême-droite de l'OAS au Front National.* Paris: Denoël, 2012.

BELOT, R. (org.). *Em Tous républicains! Origines e modernité des valeurs républicaines.* Paris: Armand Colin, 2011.

BENBASSA, E. Les nouvelles passions juives en France. In: FERENCZI, T. *Religion et politique. Une liaison dangereuse?* Bruxelles: Complexe, 2003.

BÉNICHOU, P. *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique.* Paris: Gallimard, 1977.

BENOIST, A. de. *Mémoire vive.* Paris: De Fallois, 2012.

BENSAÏD, D. *Fragments mécréants. Sur les mythes identitaires et la république imaginaire.* Paris: Lignes, 2005.

BENSOUSSAN, G. (org.) *Les territoires perdus de la République: Milieu scolaire, antisémitisme, sexisme.* Paris: Mille et une Nuits, 2002.

BERSTEIN, S; WINOCK, M. (orgs.). *Fascisme français? La controverse.* Paris: CNRS Éditions, 2014.

BESNIER, J-M. « Tocqueville et Gobineau », *Dictionnaire historique et critique du racisme.* Org. P-A. Taguieff. Paris : Puf, 2013.

BESSONE, M. ; SABBAGH, D. *Race, racisme, discriminations. Anthologie de textes fondamentaux*. Paris: Hermann, 2015.

BIRNBAUM, J. *Un silence religieux. La gauche face au djihadisme*. Paris: Le Seuil, 2016.

_____. "Ces intellectuels qui dédramatisent le FN". *Le Monde*, 29 mai. 2014

BIRNBAUM, P. *Sur un nouveau moment antisémite: "Jour de colère"*. Paris: Fayard, 2015.

BIBO, I. *Misère des petits États d'Europe de l'Est*. Paris: Albin Michel, 1993.

BLOCH, M. *Apologia da História ou O ofício de historiador*. Pref. de J. Le Goff, Apres. à ed. bras. de L. M. Schwarcz, Trad. de A. Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOLTANSKI, L. *Énigmes et complots: Une enquête à propos d'enquêtes*. Paris: Gallimard, 2012.

BOLTANSKI, L. ; ESQUERRE, A. *Vers l'extrême: extension des domaines de la droite*. Paris: Éditions Dehors, 2014.

BORON, A. A. (org.). *Filosofia política contemporânea. Controvérsias sobre civilizações, império e cidadania*. São Paulo: Clacso, 2006 [1. ed., 2003].

BOSC, Y.; DALISSON, R.; FRETIGNE, J.-Y.; HAMEL, C.; LOUNISSI, C. (orgs.). *Culture des Républicanismes. Pratiques-représentations-concepts de la Révolution anglaise à aujourd'hui*. Paris: Kimé, 2015.

BOUCHERON, P. *Faire profession d'historien*. Paris: Publication de la Sorbonne, 2010.

BOUDON, R. *La place du désordre : Critique des théories du changement social*. Paris: PUF, 1991 (*Quadrige*, 2004).

BOULLE, P. H. François Bernier and the Origins of the Modern Concept of Race. In: S. Peabody; T. Stovall (eds.). *The Color of Liberty. Histories of Race in France*. Durham/Londres: Duke University Press, 2003.

BOURDIEU, P. l'illusion biographique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 62-63, 1986.

BOUTELDJA, H. , *Les Blancs, les Juifs et nous: Vers une politique de l'amour révolutionnaire*. Paris: La fabrique éditions, 2016.

BOUVET, L. *L'insécurité culturelle*. Paris: Fayard, 2015.

_____. *Le sens du peuple. La gauche, la démocratie, le populisme*. Paris: Gallimard, 2012.

BRAGUE, R. *Modérément moderne*. Paris: Flammarion, 2014.

BRAYART, F. *Comment l'idée vient à M. Rassinier. Naissance du révisionnisme*. Paris: Fayard, 1996.

BREAUGH, M. *L'expérience plébéienne. Une histoire discontinue de la liberté politique*. Paris: Payot, 2007.

BRUNETEAU, B. L'islamisme est-il un nouveau totalitarisme? *Commentaire*, 152, 2015-2016.

BURNHAM, J. *The Machiavellians. Defenders of Freedom. A Defense of Political Truth against Wishful Thinking*. Washington: Gateway, 1987 [1. ed., 1943].

BURRIN, P. *La dérive fasciste: Doriot, Déat, Bergery 1933-1945*. Paris: Le Seuil, 2003 [Col. Points Histoire; 1. ed., 1986].

CABANEL, P. La gauche et l'idée nationale. In: J.-J. BECKER; G. CANDAR (dirs.). *Histoire des gauches en France*. Paris: La Découverte, 2005.

CANTO-SPERBER, M. *Les règles de la liberté*. Paris: Plon, 2003.

CARR, E. H. *What is History ?* Cambridge: Cambridge University Press, 1961.

CASSELY, J-L; POTTIER, J-M. *Slate.fr*, 23 mar. 2015. "De 1973 à 2015, quarante ans d'évolution des scores du FN en un graphique". Disponible em: <<http://www.slate.fr/story/99391/graphique-evolution-scores-fn>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

CASTORIADIS, C. Notations sur le racisme. *Connexions*, 48, 1987.

Ce soir ou jamais. France 2, 12 dec. 2014. Disponible em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZN-crlqAKD4>>. Acesso em: 19 fev. 2015.

CÉSAIRE, A. *Discours sur le colonialisme*, suivi de *Discours sur la Négritude*. Paris : Présence Africaine, 2004.

CHAMPAGNE, P; MALER, H. « La théorie du complot » en version France Culture par P.-A.Taguieff, savant». Acrimed, 2010. Disponible em: <<http://www.acrimed.org/La-theorie-du-complot-en-version-France-Culture-par-P-A-Taguieff-savant>>. Acesso em: 02 set. 2014.

CHAPMAN, H.; FRADER, L. L. *Race in France. Interdisciplinary Perspectives on the Politics of Difference*. Nova York/Oxford: Berghahn Books, 2004.

CHERKI, A. *Frantz Fanon. Portrait*. Paris: Le Seuil (points), 2011 (2000).

CHRÉTIEN, J.-P.; KABANDA, M. *Rwanda – L'idéologie hamitique et le génocide*. Paris: Belin, 2013.

CHRISTIN, O. *Dictionnaire des concepts nomades en sciences humaines*, org. Paris: Métailié, 2010.

CHRISTOFFERSON, M. *Les intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)*. Marselha: Agone, 2014.

COENEN-HUTHER, J. « Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique », *Revue française de sociologie* 3/2003 (Vol. 44).

COHEN, N. *What's Left? How Liberals Lost their Way*. Londres: Fourth Estate, 2007.

CHRÉTIEN, J-P ; PRUNIER, J (org.). *Les ethnies ont une histoire*. Paris: Karthala, 2003.

COLLOVALD, A. *Le "populisme du FN": un dangereux contresens*. Bellecombe-en-Bauges (FR): Éditions du Croquant, 2004.

CONFRAVEUX, J ; TURCHI, M. "Aux sources de la nouvelle pensée unique". *Le Crieur*, 2, out. 2015.

CONSTANT, B. *Écrits politiques*. Paris: Gallimard, 1997.

CORCUFF, Ph. *Les années 30 reviennent et la gauche est dans le brouillard*. Paris: Textuel, 2014.

COURTINE-DENAMY, S. Le beau rêve de Hannah Arendt: une "maison commune". Prefácio. In: H. ARENDT. *Écrits juifs*. Paris: Fayard, 2011.

CRÉPON, S. ; DÉZÉ, A. ; MAYER, N. *Les faux-semblants du Front National: Sociologie d'un parti politique*. Paris: Presses de Sciences Po, 2015.

CRÉPON, A; MOSBAH-NATANSON, S. « Le chercheur, l'extrême droite et les sciences sociales. Entretien réalisé avec Pierre-André Taguieff », in *Les sciences sociales au prisme de l'extrême droite. Enjeux et usages d'une récupération idéologique*. Paris: L'Harmattan, 2008.

CROUZET, F ; FEBVRE, L. *Nous sommes des sang-mêlés: Manuel d'histoire de la civilisation française*, Paris: Albin Michel, 2012.

DANBLON, E; NICOLAS, L. *Les Rhétoriques de la conspiration* (org.). Paris: CNRS Éditions, 2010.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo: 2016 (1981).

_____. "Les combats d'Angela Davis", entrevista com Anne Chemin, *Le Monde*, 14 de janeiro de 2016.

DAYAN, D. "antisemitismo sem antisemitas". *Akadem*, fevereiro de 2015. Disponível em: <http://www.akadem.org/sommaire/cours/l-antisemitisme-contemporain-en-france/la-rumeur-antisemite-et-les-medias-09-03-2015-68164_4566.php>. Acesso em: 5 jul. 2016.

DAYAN, D e KATZ, E. *La télévision cérémonielle: Anthropologie et histoire en direct*. Paris: PUF, 1996.

DEBONO, E. *Aux origines de l'antiracisme: La LICA, 1927-1940*. Paris: CNRS Éditions, 2012.

DELACROIX, C ; DOSSE, F ; GARCIA, P e OFFENSTADT, N. *Historiographies I e II*. Paris: Gallimard (folio), 2010.

DELORME, C. *La Marche*. Paris: Bayard, 2013.

DEVYVER, A. *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1973.

DORLIN, E. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Paris: La Découverte/Poche, 2009.

DORON, C.-O.; LALLEMAND-STEMPAK, J.-P. Un nouveau paradigme de la race?. In: *La Vie des Idées*, 31 mar 2014, ISSN: 2105-3030. Disponível em: <<http://www.laviedesidees.fr/Un-nouveau-paradigme-de-la-race.html>>. Acesso em: 28 jul 2014.

DRAÏ, R. ; MATTÉI, J-F. org. *La République brûle-t-elle? Essai sur les violences urbaines françaises*. Paris: Éditions Michalon, 2006.

DREYFUS, M. *L'antisémitisme à gauche. Histoire d'un paradoxe, de 1830 à nos jours*. Paris: La Découverte, 2009.

_____. *Liberté, égalité, mutualité. Mutualisme et syndicalisme en France (1852-1967)*. Paris: Éditions de l'Atelier, 2001.

DROIT, R-P. La confusion des idées. Quarante intellectuels appellent à une 'Europe de la vigilance' face à la banalisation de la pensée d'extrême droite. *Le Monde*, 13 jul. 1993.

DROUIN, M. « Clémenceau, Georges », *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Org. P-A. Taguieff. Paris : Puf, 2013.

DRYZEK, J. S.; HONIG, B.; PHILLIPS, A. (eds.). *The Oxford Handbook of Political Theory*. Nova York: Oxford University Press, 2008 [1. ed., 2006].

DUBY, G. *Le dimanche de Bouvines*. Paris: Gallimard, 1973

DUCLERT, V.; PROCHASSON, C. (dirs.). *Dictionnaire critique de la République*. Paris: Flammarion, 2007 [1. ed., 2002].

DURAND, P ; SINDACO, S. *Le discours "néo-réactionnaire": Transgressions conservatrice* (org.), Paris: éditions du CNRS, 2016.

ELLIOTT, J.H. *Empires of the Atlantic World. Britain and Spain in America 1492-1830*. Yale University Press: New Haven e Londres (2006).

FASSIN, É. "Manuel Valls et les roms: procès impossible, ou invisible?", *Médiapart*, 8 de outubro de 2015. Disponível em: <<https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/081015/manuel-valls-et-les-roms-proces-impossible-ou-invisible>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

_____. « Orlando : parlons d'abord de terrorisme sexuel », *Libération*, 16 de junho de 2016.

_____. « Aveugles à la race ou au racisme? Une approche stratégique ». In: D. FASSIN; É. FASSIN. (dirs.). *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*. Paris: La Découverte/Poche, 2009 [1. ed., 2006].

FAVRET-SAADA, J. *Comment produire une crise mondiale avec douze petits dessins*. Paris: Fayard, 2015 [1. ed., 2007].

_____. *Jeux d'ombres sur la scène de l'ONU. Droits humains et laïcité*. Paris: Éditions de l'Olivier, 2010.

_____. *Hors-Champs*. France-Culture, 01 Fev. 2016. Disponível em: <<http://www.franceculture.fr/emissions/hors-champs/jeanne-favret-saada-une-fatwa-ne-peut-en-aucun-cas-etre-un-jugement-de-mort>>. Acesso em: 29 fev. 2016.

FEHER, M. Le Proche-Orient hors les murs. Usages français du conflit israélo-palestinien. In: FASSIN, D.; FASSIN, E. (orgs.). *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*. Paris: La Découverte/Poche, 2009 [1. ed., 2006].

FERRY, L.; RENAUT, A. *Philosophie politique III. Des droits de l'homme à l'idée républicaine*. Paris: PUF, 1985.

FINKIELKRAUT, A. *Au nom de l'autre : Réflexions sur l'antisémitisme qui vient*. Paris: Gallimard, 2003.

FLORES d'ARCAIS, P. *Hannah Arendt. La politique, l'existence et la liberté*. Paris: Bordas, 2003.

FONDATION MONTAIGNE. Dix ans de politiques de diversité: quel bilan?, 2014. Disponível em <<http://www.institutmontaigne.org/fr/publications/dix-ans-de-politiques-de-diversite-quel-bilan>>. Acesso : 28 dez. 2015.

FOUREST, C. *Éloge du blasphème*. Paris: Grasset et Fasquelles, 2015.

FOUREST, C. Peut-on combattre le racisme avec le mot 'islamophobie'? *Le Huffington Post* (França), 1 out. 2013. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/caroline-fourest/peuton-combattre-le-racisme-par-islamophobie-anti-musulman_b_4021611.html>. Acesso em: 29 jul. 2016.

C. FOUREST; F. VENNÉ. « Islamophobie? ». *ProChoix*, 26-27, outono-inverno 2003. Disponível em: <<http://www.prochoix.org/cgi/blog/index.php/2003/11/12/136-prochoix-n-2627-automne-hiver-2003>>. Acesso em: 29 jul. 2016

FOURQUET, J.; MANTERNACH, S. *L'an prochain à Jérusalem? Les juifs de France face à l'antisémitisme*. Pref. de M. Wieviorka. Paris: Éditions de l'Aube/Fondation Jean-Jaurès, 2016.

FRESCO, N. *Fabrication d'un antisémite*. Paris: Le Seuil, 1999.

FRIEDLÄNDER, S. *Nazi Germany and the Jews. The Years of Persecution, 1933-1939*. Nova York: Harper Perennial, 1997. *The Years of Extermination, 1939-1945*. Nova York: Harper Perennial, 2006.

FREDRICKSON, G. M. *Racism. A Short History*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 2002.

FREMIGACCI, J. L'État colonial français, du discours mythique aux réalités (1880-1940). In: J. FREMIGACCI. *État, économie et société coloniale à Madagascar (fin XIXe siècle-1940)*. Paris: Karthala, 2014.

FREUND, J. *Sociologie de Max Weber*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.

FRY, P. *A persistência da raça. Ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FURET, F. *Penser la Révolution Française*. Paris: Gallimard, 1976.

_____. *Inventaires du communisme*. Paris: Éditions de l'EHESS, 2012.

GARCIA, P. "Histoire du temps présent". In: C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia e N. Offenstadt (dirs.). *Historiographies. Concepts et débats*. Paris: Gallimard (Col. Folio), 2010.

GATTOPARDO (II). Direção: Luchino Visconti. Produção: Goffredo Lombardo.. Intérpretes: Burt Lancaster; Alain Delon; Claudia Cardinale e outros. Roteiro: Suso Cecchi D'Amico, Pasquale Festa Campanile, Enrico Medioli, Massimo Franciosa, e Luchino Visconti. [S.l.]: Titanus (Rome), Pathé Cinéma (Paris), 1963. 205 min, son., color., 35 mm.

GELLNER, E. *Nations et nationalisme*. Paris: Payot, 1989 [ed. original em inglês, *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983].

GILROY, P. *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Colour Line*. Cambridge (Mass): The Belknap Press of Harvard University Press, 2000.

GINZBURG, C. *O fio e os rastros. Verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GIROUD, Fr. Cette Shoah qui ne passe pas. *Le Monde*, 12 de junho de 2002.

GOUGUENHEIM, S. *Aristote au mont Saint-Michel: Les racines grecques de l'Europe chrétienne*. Paris: Le Seuil, 2008.

GRANDE illusion (La). Direção: Jean Renoir. Produção: Frank Rollmer e Albert Pinkévitch. Intérpretes: Pierre Fresnay; Jean Gabin; Erich von Stroheim e outros. Roteiro: Jean Renoir, Charles Spaak. [S.l.]: Réalisations d'Art Cinématographique (RAC), 1937, 114 min, son., preto e branco, 35 mm.

GRESH, A. *L'Islam, la République et le monde*. Paris: Hachette, 2006.

GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste*. Paris: Gallimard, 2002 [1. ed. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris/Haia: Mouton et Cie., 1972].

GUILLUY C. *Fractures françaises*. Paris: Bourin Éditeur, 2010.

GUIMARÃES, A. S.; HUNTLEY, L. (orgs.). *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

GUMPLOWICZ, P. *15 ans de solitude*. Paris: Berg International, 2015.

HAIJAT, A. *La marche pour l'égalité et contre le racisme*. Paris: Éditions Amsterdam, 2013.

HAIJAT, A.; MOHAMMED, M. *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le "problème musulman"*. Paris: La Découverte, 2013.

HANNAFORD, I. *Race. The History of an Idea in the West*. Baltimore (MD): The Johns Hopkins University Press, 1996.

HEINICH, N. *Pourquoi Bourdieu*. Paris: Gallimard/Le Débat, 2007.

HIGOUNET, V. *Histoire du négationnisme en France*. Paris: Le Seuil, 2000.

_____. *Le Front National de 1972 à nos jours. Le parti, les hommes, les idées*. Paris: Le Seuil, 2014.

HIRSCHMAN, A. *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*. Paris: Fayard, 1991.

HOFFMANN, S. *Le mouvement poujade*. Paris: Armand Colin, 1956.

HOFSTADTER, R. *The paranoid Style in American Politics and Other Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965.

HOLMES, St. *The Anatomy of Antiliberalism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

_____. *Benjamin Constant et la genèse du libéralisme moderne*. Paris: PUF, 1994 (1984).

HIGOUNET, V. *Le Front National de 1972 à nos jours: Le parti, les hommes, les idées*. Paris: Le Seuil, 2014.

_____. *Histoire du négationnisme en France*. Paris: Le Seuil, 2000.

JAOUÏ, T; VELILLA, Ph. *Génération SOS Racisme. Heurs et malheurs d'une génération morale*. Paris: Le bord de l'eau, 2015.

JASANOFF, M. A Passage from Hong Kong. *New York Review of Books*, v. LXI, n. 6, abr. 3-23, 2014.

JOLIVEAU, T. Où était Charlie? Ce que montrent réellement les cartes d'Emmanuel Todd. *SlateFr* 22 mai. 2015. Disponível em: <<http://www.slate.fr/story/101827/ou-est-charlie-cartes-emmanuel-todd>>. Acesso em: 22 jun. 2016.

JOLY, L. "MAURRAS, Charles, 1868-1952", *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Org. P-A. Taguieff, Paris : Puf, 2013.

JOUANNA, A. *L'idée de race en France au XVIe siècle et au début du XVIIe siècle*. Montpellier: Université Paul Valéry, 1981.

KAMEL, A. *Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar em uma nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

KEPEL, G. *Terreur dans l'hexagone. Genèse du jihadisme français*. Paris: Gallimard, 2016 (com Antoine Jardin).

_____. *Les banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*. Paris: Le Seuil, 1987.

_____. *Quatre-vingt treize*. Paris: Gallimard, 2012.

KEUCHEYAN, R. *Hémisphère gauche*. Paris: Zones, 2013.

KIERNAN, B. Sur la notion de génocide. *Le Débat*, 104, mar.-abr. 1999.

KHOSROKHAVAR, F. *L'islam des jeunes*. Paris: Flammarion, 1998.

KNOBEL, M. *Haines et violences antisémites. Une rétrospective: 2000-2013*. Paris: Berg International, 2013.

KOROLITSKI, U. *Punir le racisme? Liberté d'expression, démocratie et discours racistes*. Paris: CNRS éditions, 2015.

KOSSELLECK, R. *Futuro passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Editora PUC/Contraponto, 2006.

KUNDERA, M. Un Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale. *Le Débat*, 27, nov. 1983.

KYMLICKA, W. *Les théories de la justice. Une introduction*. Paris: La Découverte/Poche, 2003 [1. ed., 1990].

LACOSTE, Y. *La question post-coloniale: une analyse géopolitique*. Paris: Fayard, 2010.

LANZMANN, Cl. *A lebre da Patagônia. Memórias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LARCHER, S. *L'autre citoyen. L'idéal républicain et les Antilles après l'esclavage*. Paris: Armand Colin, 2014.

LASCH, C. *Le seul et vrai paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques*. Paris: Champs/Flammarion, 2006.

_____. *La révolte des élites et la trahison de la démocratie*. Paris : Champs essais, 2007 (1996, primeira edição americana em 1995).

LAZARIS, N. *Penser le postcolonial: une introduction critique* (org.). Paris: Amsterdam, 2006.

LE GOAZIOU, V. ; MUCCHIELLI, L. org. *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*. Paris: La Découverte, 2007.

LE GOFF, J.-P. *La gauche à l'épreuve 1968-2011*. Paris: Perrin, 2011.

LEIRIS, M. Race et civilisation. In: M. LEIRIS. *Cinq études d'ethnologie*. Paris: Gallimard, 2005 [Col. Tel].

LÉVI-STRAUSS, C. *Race et histoire, race et culture*. Paris: Albin Michel, 2002.

_____. *Le regard éloigné*. Paris: Plon, 1983.

LÉVI-STRAUSS, C.; ERIBON, D. *De près et de loin*. Paris: Odile Jacob, 1988.

LEYS, S. *Orwell ou l'horreur de la politique*. Paris: Hermann, 1984.

LIAUZU, C. *Colonisations, migrations, racismes: Histoires d'un passeur de civilisations*. Paris: Syllepse, 2009 [reed. de Jalons pour une histoire des sciences sociales face au racisme. *Cahiers de la Méditerranée*, 61, 2000].

LINDENBERG, D. *Le rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*. Paris: Le Seuil et La République des idées, 2002.

LOWY, M. *A jaula de aço. Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo, 2014.

LOUBET DEL BAYLE, J.-L. *Les non-conformistes des années 30: Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*. Paris: Le Seuil, 1969.

LOYER, E. *Levi-Strauss*. Paris: Flammarion, 2015.

MABANCKOU, A. *Le sanglot de l'homme noir*. Paris: Point Seuil, 2014 [1. ed., 2012].

MacMASTER, N. *Racism in Europe 1870-2000*. Nova York: Palgrave, 2010.

MADAR, C. Short Cuts. *London Review of Books*, v. 37, 13, 2 jul. 2015.

MANNHEIM, K. *Idéologie et utopie*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2006.

MANIN, B. *The Principles of Representative Government*. Cambridge: Cambridge University Press. 1997.

MALIK, S. *Histoire secrète de SOS Racisme*. Paris: Albin Michel, 1990.

MARIAN, M. *Le génocide arménien: de la mémoire outragée à la mémoire partagée*. Paris: Albin Michel, 2015.

MARIENSTRAS, R. *Être un peuple en diaspora*, prefácio de Élise Marienstras, posfácio de Pierre Vidal-Naquet. Paris: Les Prairies ordinaires, 2014.

MARTY, E. *Une querelle avec Alain Badiou, philosophe*. Paris: Gallimard, 2007.

_____. *Bref séjour à Jérusalem*. Paris: Gallimard. 2003.

MAUGER, G. *L'émeute de novembre 2005: Une révolte protopolitique*. Paris: Éditions du Croquant, Paris: 2006.

MAYER, N.; PERRINEAU, P. (orgs.). *Le Front National à découvert*. Paris: Presses de Sciences-Po, 1984.

MEMMI, A. *Le racisme*. Paris: Gallimard. 2002.

_____. *Portaits*. Paris : CNRS Éditions, 2015.

MERIGEAU, P. « *La grande illusion* » de Jean Renoir. Conferência proferida no dia 5 de fevereiro de 2016 em Paris, disponível em < <http://www.forumdesimages.fr/les-programmes/toutes-les-rencontres/cours-de-cinema-la-grande-illusion-analyse-par-pascal-merigeau> >. Acesso em: 18 abr. 2016.

MILO, D. *Trahir le temps*. Paris: Les Belles Lettres, 1991.

MILZA, P.; BERSTEIN, S. *Histoire de la France au XXe siècle*. Bruxelas: Complexe, 1995.

MICHAELS, W. B. *La diversité contre l'égalité*. Paris: Raisons d'Agir, 2009.

MORIN, E.; NAÏR, S; SLLENAVE, D. Israeël-Palestine: le cancer". *Le Monde*, 4 de junho de 2002.

MOSSE, George L. *Toward the Final Solution. A History of European Racism*. New York: Howard Fertig, 1997 (1978).

MOYN, S. *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

NASCIMENTO, A. *O Genocídio do Negro Brasileiro. Processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2016 (1978), com prefácios de Florestan Fernandes e Wole Soyinka, e posfácio de Elisa Larkin Nascimento.

NATTIEZ, J.-J. *Wagner antisemite*. Paris: Christian Bourgeois, 2015.

NDIAYE, P. *La condition noire: Essai sur une minorité française*. Paris : Gallimard (folio), 2009.

NICOLET, C. *L'idée républicaine en France. Essai d'histoire critique*. Paris: Gallimard, 1994 [1. ed., 1982].

NOIRIEL, G. *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXe-XXe siècle). Discours publics, humiliations privées*. Paris: Fayard-Pluriel, 2014 [1. ed., 2007].

_____. *Racisme: la responsabilité des élites*. Paris: Textuel, 2007.

NORA, P. *Recherches de la France*. Paris: Gallimard, 2013.

_____. *Historien public*. Paris: Gallimard, 2011.

_____. *Présent, nation, mémoire*. Paris: Gallimard, 2011.

_____. Le retour de l'événement. In: NORA, P.; LE GOFF, J. (dirs.). *Faire de l'histoire*, v. 1: *Nouveaux problèmes*. Paris: Gallimard, 1974 [nova ed., *Présent, nation, mémoire*., Paris: Gallimard, 2011].

OBIN, J-P. La déscolarisation des élèves juifs du public. 16 Mar. 2016. Disponível em: < http://akadem.org/sommaire/colloques/l-antisemitisme-en-france-xixe-xxie-siecle/comment-repondre-a-l-antisemitisme-16-03-2016-79096_4660.php >. Acesso em: 29 abr. 2016.

ORWELL, G. *The Collected Essays*, v. III e IV. Nova York: Harcourt, Brace & World, 1968.

ORY, P. *Ce que dit Charlie: treize leçons d'histoire*. Paris: Gallimard, 2016.

OZ, A. *Como curar um fanático. Israel e Palestina: Entre o certo e o certo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016 (2004).

OZOUF, M. *De Révolution en République. Les chemins de la France*. Paris: Gallimard Quarto, 2015.

_____. *Composition française: retour sur une enfance bretonne*. Paris: Gallimard, 2009.

PASSERON, J-CI. *Le raisonnement sociologique: Un espace non poppérien de l'argumentation*. Paris: Albin Michel, bibliothèque de l'évolution de l'humanité, 2006 (primeira edição: 1991).

PAXTON, R. *The Anatomy of Fascism*. Nova York: Alfred A. Knopf, 2004.

_____. *La France de Vichy (1940-1944)*. Paris: Le Seuil, 1972.

PELHAM, N. ISIS & the Shia Revival in Iraq. *New York Review of Books*, v. LXII, n. 10, jun. 2015.

PERELMAN, C. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Paris: PUF, 1958.

PETTIT, P. *Républicanisme*. Paris: Gallimard, 2004.

PLENEL, E. *Pour les musulmans* [precedido de] *Lettre à la France, janvier 2015*. Paris: La Découverte, 2015.

POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 2003.

POIZAT, J.-C. *Hannah Arendt, une introduction*. Paris: Pocket, 2013 [1. ed., 1982].

POLAC, M. *Libre et Change* (FR3), 1988. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LgejQFCRdjg>>. Acesso em: 17 set. 2012.

POLIAKOV, L. *La causalité diabolique*: t. 1, *Essai sur l'origine des persécutions*; t. 2, *Du joug mongol à la victoire de Lénine 1250-1920*. Paris: Calmann-Lévy. 2006.

_____. *Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme*. La Haye : Mouton, 1975.

_____. *Histoire de l'antisémitisme*. Paris: Calmann-Lévy, 1955 (v. I); 1961 (v. II); 1968 (v. III); e 1977 (v. IV).

POLICAR, A. "Bouglé Célestin, 1870-1940" e "Durkheim Émile, 1858-1917". In: P.-A. Taguieff (org.). *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris, 2013.

POMIAN, K. *Sur l'histoire*. Paris: Gallimard, 1999.

POSTONE, M. *Critique du fétiche capital. Le capitalisme, l'antisémitisme et la gauche*. Paris: PUF, 2013.

PROCHASSON, C. *François Furet. Les chemins de la mélancolie*. Paris: Stock, 2013.

PROST, A. "L'histoire du temps présent: une histoire comme les autres", *Cahiers d'histoire immédiate* n°30-31, 2007.

RATTENSI, A. *Racism. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

RAYNAUD, P. "Économie et société », in *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris: PUF, 2001.

_____. Prefácio. In: H. ARENDT. *La condition de l'homme moderne*. Paris: Gallimard Quarto, 2012.

REVEL, J. *Proposições. Ensaios de História e historiografia*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2009.

REYNAUD-PALIGOT, C. *Races, racisme et antiracisme dans les années 1930*. Paris: PUF, 2007.

_____. *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*. Paris: PUF, 2006.

RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas (SP): Editora Unicamp, 2007 (original: 2000).

RONSin, F. *La Grève des ventres. Propagande néo-malthusienne et baisse de la natalité française, XIXe-XXe siècles*, Paris: Aubier, 1992.

ROUDINESCO, E. *Retour sur la question juive*. Paris: Albin Michel, 2009.

ROUSSELLIER, N. *La force de gouverner. Le pouvoir exécutif en France, XIXe-XXe siècles*. Paris: Gallimard, 2015.

ROUSSO, H. *La dernière catastrophe. L'histoire, le présent, le contemporain*. Paris: Gallimard, 2012.

_____. *Le syndrome de Vichy de 1944-198...* Paris: Le Seuil, 1987.

ROUSSO, H.; CONAN, E. *Vichy, un passé qui ne passe pas*. Paris: Fayard, 1994.

ROY, O. *La peur de l'Islam. Dialogue avec Nicolas Truong*. Paris: Éditions de l'Aube / Le Monde, 2015.

RUDELLE, O.; BERSTEIN, S. (dirs.). *Le modèle républicain*. Paris: PUF, 1992.

SAND, S. *La Grande Table* (France-Culture), 28 de março de 2016. Disponível em: < <http://www.franceculture.fr/emissions/la-grande-table-2eme-partie/l-intellectuel-francais-introuvable> >. Acesso em: 30 mar. 2016.

SANSAL, B. *Gouverner au nom d'Allah. Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*. Paris: Gallimard, 2013.

SARTRE, J.-P. *Reflexões sobre o racismo*. Trad. por J. Guinsburg. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1978 [título adotado pela ed. bras.].

SAYAD, A. Qu'est-ce que l'intégration?. *Hommes et Migrations*, 1182, dez. 1994.

SCHAUB, J.-F. *Pour une histoire politique de la race*. Paris : Le Seuil, 2015.

SCHNAPPER, D. *La relation à l'autre. Au coeur de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard, 1998.

SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCOTT CHRISTOFFERSON, M. *Les intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)*. Marselha: Agone, 2009 [1. ed., 2004].

SEGRÉ, I. *La réaction philosémite*. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

SENIK, A. *Marx, les juifs et les droits de l'homme. À l'origine de la catastrophe communiste*. Paris: Denoël, 2011.

SIRINELLI, J.-F. (dir.). *Histoire des droites en France*. Paris: Gallimard, 2006 [1. ed., 1992].

SKINNER, Q. *La vérité et l'historien*, tradução de Christopher Hamel. Paris : Éditions de l'EHESS, 2012.

SMOUTS, M.-C. *La situation postcoloniale: les postcolonial studies dans le débat français (org.)*. Paris: Presses de Sciences-Po, 2007.

SPITZ, Jean-Fabien. « La face cachée de la philosophie politique moderne ». *Critique*, 504, 1989.

STERNHELL, Z. *Histoire et Lumières. Changer le monde par la raison*. Paris: Albin Michel, 2015.

_____. *Ni droite ni gauche: L'idéologie fasciste en France*. Gallimard/Folio, 2012 (1983).

_____. *La droite révolutionnaire. 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*. Paris: Le Seuil, 1978.

STORA, B. *Qui sont mes amis devenus...: les juifs, Charlie, puis tous les nôtres*. Paris: Le Bord de l'Eau, 2016.

TASSIN, É. *Un monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits*. Paris: Le Seuil, 2003.

TAVOILLOT, P.-H. "L'idée d'universalité". In: *Lumières! Un héritage pour demain* [exposição na Bibliothèque Nationale de France (BNF)], 1 mar.-28 mai. 2006. Disponível em: <<http://expositions.bnf.fr/lumieres/arret/04.htm#haut>>. Acesso em: 28 mai. 2016.

TAYLOR, C. *Multiculturalisme: Différence et démocratie*. Paris: Champs Essai, 2009.

TERRAY, E. *Penser à droite*. Paris: Galilée, 2012.

TEVANIAN, P. *Chronique du racisme républicain*. Paris: Syllepse, 2013.

_____. *La haine de la religion. Comment l'athéisme est devenu l'opium du peuple de gauche*. Paris: La Découverte, 2013.

TEVANIAN, P.; TISSOT, S. *Les mots sont importants 2000-2010*. Paris: Libertalia, 2010.

THIESSE, A.-M. *La création des identités nationales: Europe XVIII^e-XX^e siècle*. Paris: Le Seuil, 1999.

Trente ans de débats, edição excepcional Le Monde/France-Culture Rencontres de Pétrarque, julho-agosto de 2016.

TRIBALAT, M. *Statistiques ethniques, une querelle bien française*. Paris: L'Artilleur, 2016.

TODD, E. *Qui est Charlie?* Paris: Le Seuil, 2015.

TODOROV, T. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Le Seuil, 1989.

TRAVERSO, E. *La fin de la modernité juive. Histoire d'un tournant conservateur*. Paris: La Découverte, 2013.

_____. *L'histoire comme champs de bataille*. Paris: La Découverte, 2011.

_____. *Le totalitarisme: Le XX^e siècle en débat*. Paris: Le Seuil, 2001 [Col. Points Essais].

_____. "La fabrique de la haine: xénophobie et racisme en Europe". *Contretemps*, 17 abr. 2011. Disponível em: <<http://www.contretemps.eu/interventions/fabrique-haine-x%C3%A9nophobie-racisme-en-europe>>. Acesso em: 3 jul. 2016

TRIBALAT, M. *Intégration, la fin du modèle français. Commentaire*, 150, verão de 2015.

TRIGANO, S. *15 ans de solitude*. Paris: Berg International, 2015.

_____. *La nouvelle idéologie dominante. Le post-modernisme*. Paris: Hermann, 2012.

VAN REYBROUCK, D. *Congo. Une histoire*. Arles: Actes Sud Babel, 2014 [1. ed., 2010].

VEUILLE, M. "Sociobiologie", *Dictionnaire historique et critique du racisme*, dir. por P.-A. Taguieff, Paris: PUF, 2013.

VEYNE, P. *Foucault, sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel, 2008.

_____. *Comment on écrit l'Histoire. Essai d'épistémologie*. Paris: Le Seuil, 1971.

VIALLANEIX, P. (ed.). *Michelet. Les travaux et les jours 1798-1874*. Paris: Gallimard, 1998.

VIDAL-NAQUET, P. *Les assassins de la mémoire. "Un Eichmann de papier" et autres essais sur le révisionnisme*, ed. rev. e aum. Paris: La Découverte, 2005 [eds. anteriores, 1987, 1981].

VIEIL homme et l'enfant (Le). Direção: Claude Berri. Produção: André Hunebelle, Paul Cadéac. Intérpretes: Michel Simon; Luce Fabiole; Alain Cohen e outros. Roteiro: Claude Berri e Gérard Brach. 1967, 90 min, son., preto e branco, 35 mm.

VIROLI, M. *For love of country. An essay on Patriotism and Nationalism*. New York: Oxford University Press, 2003 (1995)

_____. *Républicanisme*. Paris: Le Bord de l'Eau, 2011 [1. ed., 1999].

WAHNICH, S. *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*. Com um posfácio inédito. Paris: Albin Michel, 2010, Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité [1. ed., 1997].

WALZER, M. "Islamism and the Left", *Dissent*, inverno 2015.

WEBER, E. *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*. Redwood City (CA): Stanford University Press, 1976.

WEBMAN, E. (org.). *The Global Impact of The Protocols of the Elders of Zion*. Londres: Routledge, 2011.

WEIL, P. *La France et ses étrangers. L'aventure d'une politique de l'immigration de 1938 à nos jours*. Paris: Gallimard folio, 2005, edição aumentada, (1991).

_____. *Qu'est-ce qu'un Français?: Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*. Paris: Gallimard folio, 2005, edição aumentada (2002).

_____. *La République et sa diversité: Immigration, intégration, discrimination*. Paris, Le Seuil, 2005.

_____. *Liberté, égalité, discriminations: L'«identité nationale» au regard de l'histoire*. Paris: Gallimard, folio, 2009 (2008).

_____. *Le sens de la République* (com Nicolas Truong). Paris: Grasset, 2015.

WEILL-RAYNAL, G. *Une haine imaginaire? Contre-enquête sur le "nouvel antisémitisme"*. Paris: Armand Colin, 2005.

WIEVIORKA, M. Racisme, antiracisme et mutation sociale. L'expérience française. In: A. Rea. *Immigration et racisme en Europe*. Bruxelas: Complexe, 1998.

WIEVIORKA, M. (dir.). *Modernité et racisme*. Paris: La Découverte, 1993.

WINOCK, M. *Le siècle des intellectuels*. Paris: Le Seuil, 2006.

_____. *Populismes français. Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, 56, out.-dez. 1997.

WINOCK, M. (org.). *Histoire de l'extrême droite en France*. Paris: Le Seuil, 1994.

WISTRICH, Robert S. *A Lethal Obsession. Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad*. Nova York: Random House, 2010.

YAKIRA, E. *Post-sionisme, post-shoah. Trois essais sur une négation, une délégitimation et une diabolisation d'Israël*. Paris: PUF, 2010.

YOUNG-BRUEHL, E. *Hannah Arendt*. Paris: Hachette/Pluriel, 2011 [1. ed., 1982].

ZINN, H. *Une histoire populaire des États-Unis. De 1492 à nos jours*. Marseille: Agone, 2002 (1980).

ZIZEK, S. *Alguém disse totalitarismo? Cinco intervenções no (mau) uso de uma noção*. São Paulo: Boitempo, 2013 (2001).