

Nouvelles figures de la rhétorique : la logique du ressentiment

New Aspects of Rhetoric: the Logic of Resentment

Marc Angenot



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/2293>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.2293

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2007

Pagination : 57-75

ISBN : 978-2-86480-849-7

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Marc Angenot, « Nouvelles figures de la rhétorique : la logique du ressentiment », *Questions de communication* [En ligne], 12 | 2007, mis en ligne le 24 septembre 2015, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/2293> ; DOI : 10.4000/questionsdecommunication.2293

MARC ANGENOT

Chaire James-McGill d'étude du discours social
McGill University, Arts Building, Montréal
marc.angenot@mcgill.ca

NOUVELLES FIGURES DE LA RHÉTORIQUE : LA LOGIQUE DU RESSENTIMENT

Résumé. — Les manuels définissent classiquement la rhétorique comme « l'art de persuader par le discours ». Cette banale définition pose problème au vu du fait, évident, que les humains argumentent constamment, mais se persuadent peu et rarement les uns les autres. L'auteur développe une réflexion sur les malentendus et dialogues de sourds dans la communication argumentée et propose l'hypothèse de coupures de logiques cognitives divisant l'espace public. Il illustre cette hypothèse en décrivant ce qu'il considère comme une logique argumentative typée, la logique du ressentiment. S'appuyant sur Nietzsche et Max Scheler, il montre cette logique à l'œuvre dans divers secteurs idéologiques d'aujourd'hui non moins que jadis.

Mots clés. — Argumentation, malentendus, coupures cognitives, ressentiment.

Je vais publier dans quelques mois une sorte de traité de rhétorique que j'ai intitulé *Dialogue de sourds*. Il est sous-titré *Rhétorique antilogique* en hommage à un ouvrage perdu de Protagoras. Mon livre part – comme il est de bonne règle – d'une surprise face à une évidence qui ne semble guère perçue et face à une définition qui est universellement reçue alors qu'elle est évidemment inadéquate. Les manuels, ceux de jadis et ceux d'aujourd'hui, définissent benoîtement et classiquement la rhétorique comme « l'art de persuader par le discours » (voir par exemple Rebul, 1991 : 4). Cette définition ne passe que parce qu'on ne s'y arrête pas. On lui opposera quelques élémentaires objections : les humains argumentent constamment, certes, et dans toutes les circonstances, mais à l'évidence ils se persuadent assez peu réciproquement, et rarement. Du débat politique à la querelle de ménage, et de celle-ci à la polémique philosophique, c'est en tout cas l'impression constante qu'on a, je suppose que vous êtes comme moi. Ceci pose une question dirimante à cette science séculaire de la rhétorique : on ne peut construire une science en partant d'une efficace idéale, la persuasion, qui ne se présente qu'exceptionnellement.

Cette première objection formulée, plusieurs autres viennent à l'esprit : pourquoi, se persuadant si rarement, les humains ne se découragent-ils pas et persistent-ils à argumenter ? Non seulement, les individus et les groupes humains échouent-ils très souvent à modifier les convictions des autres, mais rien apparemment ne les décourage de continuer à essayer. Ils sont capables de soutenir ainsi en des controverses (philosophiques, religieuses, politiques, etc.) interminables des échecs persuasifs indéfiniment répétés. Cela semble une sorte de règle existentielle : tu argumenteras en toutes circonstances, même dans les situations désespérées, même et surtout quand cela ne sert à rien, comme l'Agneau face au Loup ou la Jeune Souris face au Vieux Chat. Mais pourquoi ? Même face à Dieu, nous enseigne la Bible, Moïse, Abraham, Job donnent leurs arguments et supposent, d'ailleurs bien à tort, l'Éternel fléchissable par de bonnes raisons éloquemment défendues. Et même en rêvant, nous argumentons toujours. Les rêves analysés par Freud (1911) dans la *Traumdeutung*, et, du reste, rêvés par lui souvent – par exemple celui, célèbre, de l'« Injection faite à Irma » – sont tous des argumentations, extravagantes sans doute, mises au service d'une dénégation de responsabilité, d'une disculpation, d'une justification de soi.

Et pourquoi en effet ces échecs répétés ? Qu'est-ce qui ne va pas dans le raisonnement mis en discours, dans l'échange de « bonnes raisons » ? Qu'y a-t-il à apprendre d'une pratique si fréquemment vouée à l'échec et cependant inlassablement répétée ? Quand les « sujets parlants » sont engagés dans une situation de communication, ils cherchent à atteindre leur but – qui est de communiquer – et en gros, on admet que ça marche. Mais quand les gens, plus spécifiquement, se mettent à argumenter, ce

qui est une sous-catégorie majeure de la communication, la transmission du « message » ne se passe jamais bien : les interlocuteurs trouvent très vite que la partie adverse non seulement ne conclut pas de la même manière qu'eux et reste étrangement inaccessible aux preuves soumises, mais qu'elle raisonne de son côté de travers et ne respecte pas certaines règles fondamentales qui seules rendent le débat possible. De sorte qu'on a l'impression – ceci forme la grande question à creuser – que quand la persuasion rate, quand le désaccord perdure, cela ne tient pas uniquement au contenu des arguments, ni aux différences de perception du monde, mais à la forme, à la manière de s'y prendre, à la façon de procéder et de suivre des règles logiques.

Hypothèse : coupures argumentatives, discordances de logiques

Au cœur de la réflexion que je propose sur les polémiques résurgentes dans la vie publique, sur les difficultés de la communication argumentée et les échecs fréquents de la persuasion, sur leurs types et sur leurs causes, sur le sentiment, non moins fréquemment exprimé par les uns et les autres, que votre adversaire déraisonne, je tente de circonscrire une hypothèse radicale, celle de l'existence de coupures de logiques argumentatives. Si l'incompréhension argumentative tenait banalement au malentendu – mal entendu – il suffirait de se déboucher les oreilles, d'être patient et bienveillant, de faire bien attention. Mais peut-être que, dans certains cas, ces cas que Jean-François Lyotard (1983) classe comme les « différends », les humains ne comprennent pas leurs raisonnements réciproques parce qu'ils n'usent pas (ou pas tout à fait, nous aurons à établir quel *quantum* de divergences peut suffire à bloquer un débat) du même code rhétorique ? Cette notion de « code » suppose que, pour persuader, pour se faire comprendre argumentativement et pour comprendre son interlocuteur, il faut disposer, parmi les compétences mobilisées, de règles communes de l'argumentable, du connaissable, du débattable, du persuasible. Et qu'un problème majeur naît si ces règles ne sont pas régulées par une universelle, transcendante et anhistorique Raison, si ces règles ne sont pas les mêmes partout et pour tout le monde.

Le problème que je pose peut désormais s'exprimer dans les termes suivants : les langages publics, les argumentations et les discours qui coexistent et s'échangent dans un état de société, se distinguent les uns des autres, il va de soi, par la divergence des points de vue, par la disparité des données retenues et alléguées, par l'incompatibilité éventuelle des vocabulaires et celle des schémas notionnels qui informent ces données,

par la discordance des prémisses comme des conclusions, par l'opposition des intérêts qui meuvent ceux qui les produisent – tous éléments qui sont déjà suffisamment susceptibles d'éprouver la patience et la bonne volonté postulées des interlocuteurs et de bloquer la discussion – mais ne se divisent-ils pas d'aventure, plus radicalement, plus insurmontablement, par des logiques argumentatives hétérogènes, divergentes, impossibles ? Les discours de la sphère publique, les « camps » idéologiques qui coexistent dans un état de société relèvent-ils tous de la même raison, de la même rationalité argumentative ? Dès lors, sont-ils justiciables des mêmes critères transcendants de validité rationnelle ?

Ma question revient à demander s'il y a lieu de distinguer de la catégorie qui est constitutive de la rhétorique de l'argumentation, des divergences d'idées susceptibles d'être arbitrées par la discussion ou soumises à l'appréciation d'un tiers censé ne pas partager les intérêts affrontés tout en étant capable d'évaluer, de peser les raisons plus ou moins bonnes des thèses soutenues, une catégorie de désaccords insurmontables du fait que les règles mêmes de l'argumentation et les présupposés fondamentaux quant à ce qui est « rationnel », « évident », « démontrable », « connaissable », ne forment pas un terrain commun, situation où les adversaires d'idées finissent par se percevoir les uns les autres comme des « fous » et renoncent tout simplement et fort raisonnablement à discuter entre eux. Saint Jérôme parlant des amères polémiques entre chrétiens et païens écrivait jadis ceci : « Nous nous jugeons réciproquement de même : les uns et les autres, nous nous paraissions des fous » (Jérôme, 1951 : « Lettre XLV »). Jérôme avait au moins raison sur ce point : les polémistes païens, quand ils parlent des chrétiens, les réfutent, certes, mais sans imaginer un instant pouvoir se faire comprendre de ces gens absurdes, fanatiques, haineux de la vie et que les dieux avaient privés de tout bon sens. Du reste, Jérôme perçoit quelque chose de perspicace : une réciprocité. Celle de deux logiques affrontées, inintelligibles l'une à l'autre.

Depuis Aristote, l'homme est un « animal rationnel », à moins qu'il ne souffre de folie. Le raisonnement conforme à la raison est censé répondre à des critères précis et, d'autre part, il est censé normal. Or, je suis persuadé d'avoir la logique et la raison de mon côté et je ne comprends rien à vos raisonnements, il faut donc que vous soyez « fou ». C'est un bon raisonnement qui me force à conclure ainsi, même si, certes, je sens que je manque à la charité et que je vais vous indigner. Les hommes tendent à déclarer « irrationnels » les croyances, les préférences, les choix qu'ils ne comprennent pas, et la distance « idéologique » n'est pas moins génératrice de sentiment d'irrationalité que la distance culturelle. Par ailleurs, l'imputation d'irrationalité est couramment appliquée au passé cognitif. L'alchimie, l'astrologie, la géomancie, la phrénologie sont des « sciences » dévaluées dont les présupposés, les raisonnements et les démarches sont jugés *a*

posteriori « irrationnels » de bout en bout. Mais « de leur temps », je dois bien avouer qu'ils ne l'étaient pas du tout.

Les coupures rhétoriques apparaissent aussi, presque toujours, comme des coupures affectives : les arguments adverses vous semblent placés hors du sens commun tandis que ses idées vous choquent, vous blessent, vous indignent, vous dégoûtent, vous irritent par ceci même, notamment, qu'il ne reconnaît pas qu'il délire. Pascal avait bien constaté ceci (*Pensées* : Br. § 30) : « D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas et qu'un esprit boiteux nous irrite ? À cause qu'un boiteux reconnaît que nous allons droit et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons ».

Quelques approches antérieures de l'idée de coupure

Le constat d'existence de coupures cognitives insurmontables est parfaitement reconnu entre individus de cultures différentes : « Les cultures qui ne se meuvent pas dans les mêmes directions, qui se fondent sur des critères de civilisation opposés ou différents, ont une grande aptitude à ne pas se comprendre » (Bronner, 2003 : 42). Un ethnologue ira jusqu'à écrire : « *People of different cultures live in different worlds* »¹ (Hollis, 1987 : 168). C'est banalité d'anthropologue de concéder ceci – ou même de le proclamer avec un relativisme triomphal. Dans le relativisme identitaire qui prévaut en de nombreux secteurs académiques, les travaux abondent qui prétendent décrire, qui une raison féminine occultée et opprimée séculièrement par la faussement universelle rationalité phallogratique (Fay, 1994), qui une « rationalité bantu-rwandaise », toute différente de la raison des Blancs et ignorée par celle-ci (Kalinganire, 1987).

Pour certains philosophes relativistes, le fait que les divers groupes humains jugent régulièrement les propos et opinions de l'*Outgroup* comme non seulement faux et déplaisants, mais comme « fous » et « idiots », confirme leur axiome selon lequel la vérité et l'objectivité sont de pures et contingentes conventions communautaires : « *Radical perspectivists usually insist that people occupying one perspective will find the views of others who occupy radically different perspectives utterly false, stupid, absurd, vicious, or plain nonsense. [...] Our conceptual schemes wall us from others enveloped in*

¹ « Les gens de cultures différentes vivent dans des mondes différents ».

competing conceptual schemes, thereby producing communication failures on a cosmic scale »² (Fogelin, 2003 : 74).

On se souvient que Jean-François Lyotard (1983 : 25) distingue à côté des litiges où les gens ne s'entendent pas, mais acceptent certaines prémisses et fondent leur mésentente sur ces prémisses communes (ainsi dreyfusards et anti-dreyfusards acceptaient finalement la prémisse que la trahison militaire est un crime suprême), la situation où s'établit un différend, où il n'est même plus possible de parler de désaccord entre les parties puisque, aucune fondation commune ne subsiste qui permettrait de le mesurer et aucune règle arbitrale admise par les deux camps en présence ne transcende leur querelle : « Un cas de différend entre deux parties a lieu quand le "règlement" du conflit qui les oppose se fait dans l'idiome de l'une, alors que le tort dont l'autre souffre ne se signifie pas dans cet idiome ». Cette réflexion lyotardienne sur litiges et différends semble avoir été développée pour faire pièce aux philosophes du débat civique à la Jürgen Habermas qui posent, de façon trop optimiste à son gré, la possibilité pour tout homme de bonne volonté d'atteindre un terrain commun avec ses adversaires, de s'en faire comprendre et d'aboutir à un compromis rationnel.

L'hypothèse de la diversité argumentative des opinions et des convictions en conflit me semble, en fait, être évoquée au passage par tous les chercheurs des sciences humaines – ou par beaucoup d'entre eux – au cœur de leurs analyses et leurs études sectorielles. Mais ce problème n'est jamais posé en toute clarté globale comme un problème théorique, s'agissant pourtant de rendre compte de quelque chose d'omniprésent. Qu'il s'agisse d'étudier des croyances religieuses ou des idéologies séculières, ou des opinions obsolètes de jadis et de naguère, l'analyste du discours, l'historien des idées, le politologue se heurtent presque inévitablement à un moment donné à des prémisses, des démarches, des raisonnements, des paradigmes cognitifs, à une herméneutique de la conjoncture qui lui semblent le propre de cette idéologie et qui lui paraissent ne pas procéder selon le « sens commun » (le sien et celui du lecteur; son semblable, son frère) dont le chercheur va interpoler; avec plus ou moins d'inconséquence, l'évocation pour mesurer l'écart. On parlera alors de « mentalités », de « tournures d'esprit » qui ont fait les dialogues de sourds, naguère, entre le stalinien et le démocrate, non moins que, jadis, entre le frère prêcheur et le voltairien. Un théoricien des

² « Les perspectivistes radicaux soutiennent que les gens qui occupent une perspective donnée vont trouver les opinions de ceux situés en un point radicalement différent, fausses, stupides, absurdes, choquantes. [...] Nos schèmes conceptuels non enferment dans des visions antagonistes les unes des autres, engendrant un échec de la communication à l'échelle cosmique ».

idéologies comme Pierre Ansart (1979 : 163-184) admet par exemple au passage « la pluralité des logiques sociales », mais il n'approfondit pas cette idée lancée comme une évidence toute simple qui n'inviterait pas à creuser.

On pourrait relever par exemple d'innombrables caractérisations psycho-pathologiques « en passant » sous la plume des historiens de l'antisémitisme. Ceux-ci ne soutiennent évidemment pas théoriquement leurs catégories de la « folie » idéologique par crainte de retomber dans les explications sommaires d'un Cesare Lombroso, d'un Max Nordau, d'un Gustave Le Bon et autres psychologues-cliniciens des foules du début du siècle passé, ou dans les conjectures fragiles de quelques psychanalystes de jadis qui étendaient les idéologies de masse sur leurs divans. En tout cas, pas un livre sur l'antisémitisme qui ne se laisse aller une fois ou l'autre, sans prétention de rigueur nosographique, mais parce que c'est tout à fait suggestif au passage, à étiqueter tel thème de propagande, tel argument conspiratoire de « paranoïaques » et autres aménités. Un « paranoïaque », tel était Édouard Drumont, juge Michel Winock (1982 : 11) dans une note en bas de page tout au début de son ouvrage *Édouard Drumont & C^e* : « Paranoïaque ? Peu importe, il est lu, célébré, on le prend au sérieux ». Certainement, l'historien n'a aucune intention de se substituer au psychiatre *post mortem*, et il sait que « l'homme Drumont », dans son temps, n'apparut pas plus pathologique que la plupart de ses contemporains (ce qui n'est pas en soi un critère décisif). Ce que Michel Winock veut dire à mon sens, c'est ceci même dont je parle : l'antisémite, ce n'est pas seulement quelqu'un qui a des convictions politiques odieuses, une vision haineuse de certains groupes, c'est quelqu'un qui, dans ses pamphlets et ses brochures, s'est mis à raisonner et qui raisonne même énormément, mais de façon bizarre... comme le malade dans ce que les psychiatres d'autrefois appelaient simplement la « folie raisonnante ». L'antisémite, c'est quelqu'un qui se persuade lui-même et part en croisade pour persuader les autres du rôle néfaste des Juifs au bout de raisonnements qui lui semblent être d'autant plus convaincants qu'ils sont, pour les autres, biscornus et spécieux.

Joseph Gabel fut, dans les années 1950-1960, un original théoricien, solitaire, de ce qu'on nomme les « idéologies ». Ainsi s'est-il trouvé à devoir expliquer le sentiment qu'il avait que certains militants – notamment, pour ce marxiste inorthodoxe, les staliniens qu'il avait alors en grand nombre sous les yeux – avaient un rapport étrange à la raison et au raisonnement : « Tous ceux qui ont l'occasion de discuter avec des communistes d'obédience orthodoxe, écrit-il, sont frappés par une sorte de refus affectif devant les raisonnements les plus évidents et devant les faits mêmes pour peu que ceux-ci contredisent la doctrine de leur interlocuteur » (Gabel, 1974 : I, 79). Il ajoutait, et ceci fait écho à ce que je dis : « Il existe à la base de la pensée politique des communistes une

véritable *imperméabilité* à l'expérience analogue à celle dont parle Lévy-Bruhl [dans *La mentalité primitive*] » (*ibid.*). Les théories de Joseph Gabel ne se résument pas à ces quelques lignes, mais on y voit apparaître à la fois l'étonnement problématologique fécond et l'esquisse de caractérisations explicatives à la fois banales et insatisfaisantes : le « refus affectif », c'est-à-dire la cause extra-rationnelle supputée, et le rapprochement du discours à étudier avec le hors-raison, car la chose nommée raison se construit sur trois grandes forclusions : l'enfant, le fou et le « primitif ». Joseph Gabel pourtant, au contraire des sociologues de droite, ne mettait pas en cause la bonne foi du militant stalinien quoiqu'il constatait que tous ses raisonnements étaient paralogiques et absurdes, ses concepts *ad hoc* et à géométrie variable, ses dénégations à la fois insoutenables et inébranlables. Il allait tirer de la tradition hégélienne-marxiste un concept synthétique censé expliquer tout ceci, celui de « fausse conscience ». Il y aurait à le creuser, cet ancien concept, mais disons d'emblée qu'il pose plus de problèmes qu'il n'en résout.

Dominique Maingueneau (1984), étudiant les âpres polémiques entre jansénistes et humanistes dévots, avait introduit le concept, provocateur et perspicace, d'inter-incompréhension. Cette conceptualisation lui servait à faire comprendre la logique de ces grands dialogues de sourds où, en fin de compte, c'est la totalité de l'argumentable de l'autre « camp » qui se trouve antagonisée. Dans une polémique globale de cette sorte, tout énoncé de A apparaît comme le rejet *ipso facto* d'un énoncé symétrique du système discursif opposé B : « Chaque discours est délimité par une grille sémantique qui, d'un même mouvement, fonde la mésentente réciproque » (Maingueneau, 1984 : 109). Les adversaires re-traduisent systématiquement le discours de leur adversaire dans le « registre négatif » de leurs propres catégories et c'est cette traduction même qui, annulant l'altérité de l'autre, lui substituant un simulacre condamnable, les « condamne à ne pas se comprendre puisque leurs énoncés sont comme l'envers et l'endroit les uns des autres » (*ibid.*). Dans le même idiome, explique Dominique Maingueneau, ils se sont arrangés pour ne plus parler la même langue. Entre molinistes et jansénistes, chacun retraduisant en absurdités les doctrines de l'autre courant, ce n'est pas seulement le dialogue de sourds, c'est aussi, bien entendu, l'indignation réciproque et les accusations de scélératesse et d'impiété.

Logiques modernes : quatre idéaltypes

Mes hypothèses sur les grandes divergences logiques qui traversent la société vont s'appliquer tout particulièrement à « ces explications systématisées du réel que l'on nomme idéologie, sortes de machines à trier les faits favorables à nos convictions et à rejeter les autres » (Revel,

1988 : 24). Je prends le terme de façon neutre et sans parti pris : tous les systèmes qui posent des valeurs civiques, formulent une critique sociale et la couplent à un programme, qui justifient une action politique, qu'ils visent à revenir en arrière, à maintenir, amender ou abattre et reconstruire la société sont des idéologies. Le concept d'idéologie fait partie de ces idées nouvelles des sciences humaines qui, au cours du XIX^e siècle, sont justement venu balayer l'ancien empire rhétorique. Ce que je me propose de faire est de remettre le fait rhétorique au cœur de l'*Ideologiekritik*. Les idéologies expriment des intérêts différents, elles regroupent et séparent, elles formulent des visions du monde incompatibles, mais surtout, elles dévident des sortes de raisonnements qui persuadent les convertis alors qu'ils semblent constamment sophistiques dans l'autre « camp ». Les différentes « familles » idéologiques affrontées ont en commun une étonnante capacité collective de résistance sophistique et une non moins extraordinaire capacité de voir la paille dans l'œil des autres et non la poutre dans le leur.

Le rhétorique et l'idéologique se superposent dans la mesure où le discours d'action et de décisions politiques n'est jamais de l'ordre du démontrable alors qu'il requiert pourtant une batterie persuasive bien orchestrée. Cette discordance entre la persuasion totale requise et le nécessairement-douteux décèle la « folie » propre à toute démonstration idéologique. Comme le rappelle Pierre Ansart (*in* : Geraets, 1979 : 174), « rien ne démontrera jamais – au niveau du rationnel – que l'Ougaden doit appartenir à l'Éthiopie ou l'Alsace à la France. Le discours politique est précisément ce discours pratique, ce discours inducteur de pratiques qui décide dans le douteux, dans l'indécidable et communique cette "folle" certitude nécessaire à la pratique politique ». Le politologue qui juge « irrationnelles » les seules convictions qu'il ne partage pas, feint de ne pas voir ce caractère général et essentiel des persuasions politiques et il donne du même coup un bel exemple de sophisme égocentrique.

Je développe dans mon livre la description de quatre grands types distincts et attestés de singularité rhétorique, relevés au cours de mes études de la pensée politique et sociale des deux derniers siècles, types qui ont été plus ou moins identifiés également par des chercheurs très divers de formation, d'objet et de préoccupations comme on va le voir. Ceux-ci forment des idiosyncrasies argumentatives qui ont été accompagnées, et le sont encore, du sentiment, non moins attesté « au dehors », qu'on est en face de manières de penser spécieuses, « illogiques », menant à des conclusions tronquées ou absurdes et qui ne sont susceptibles que de prêcher à des convaincus. Je construis, en les distinguant à la fois logiquement et les situant dans l'histoire, quatre idéaltypes récurrents. Construire des idéaltypes : opération synthétique qui ne revient pas à « mettre dans un même sac », pas plus que Max Weber ne contredit ni n'ignore la diversité dogmatique des calvinisme,

luthéranisme, doctrines de Zwingli, de Jean Hus ou de Gustave Wasa en construisant le type idéal de l'« Éthique protestante », ni la diversité des évolutions économiques et industrielles et des « mentalités » afférentes en construisant celui d'« Esprit du capitalisme ». Il n'est pas d'histoire ni de sciences sociales sans la construction d'idéaltypes comparatifs et/ou diachroniques : l'Histoire sans eux ne serait qu'une séquence chaotique d'événements singuliers irréductibles. Pourtant, lesdits « types idéaux » ne sont pas non plus un reflet du monde historique, ils ne sont, en toute rigueur, que des instruments heuristiques qui, résultant de comparaisons, de généralisations, de scotomisations méthodologiquement justifiées « accentuent unilatéralement », comme le précise Max Weber (1904-1917), certaines cohésions et connexions en fonction d'une visée de synthèse.

Quoique je me sois heurté régulièrement en travaillant sur le XIX^e siècle et sur le siècle passé, à ces divergences et incompatibilités logiques, et quoique je voie la plupart des historiens des idées s'y heurter à leur tour (mais sans creuser le problème en général), je ne prétends pas que les quatre catégories que je construis empiriquement – la rhétorique réactionnaire, la logique du ressentiment, la logique immanentiste-instrumentale, la raison utopico-gnostique – épuisent toutes les formes possibles de pentes divergentes de raisonnement. Ces quatre logiques constituent à mon sens, dans l'histoire moderne, les formes prédominantes, résurgentes et prégnantes et les plus nettement polarisées.

Je pense que l'histoire des idées politiques et sociales s'éclaire si l'on montre que la topographie mouvante qui la divise, topographie toujours en réfection, en rectifications frontalières et réaménagement, a été et est en longue durée le lieu d'affrontement de « logiques » inacceptables les unes aux autres. Les quatre idéaltypes se distinguent par leur économie variable des genres du raisonnement doxique ainsi que par des exigences variables quant aux règles de l'argumentation. L'économie différente, le cloisonnement ou non-cloisonnement des raisonnements factuels et contrefactuels, des jugements de fait et de valeur, objectifs et axiologiques, directs et par alternative est ce qui les distingue. Dans *Le probable, le possible et le virtuel*, Gilles Granger (1995) montre bien que le rôle du non empirique dans le raisonnement est et demeure à travers les siècles la pomme de discorde entre les logiciens.

La logique du ressentiment

Il ne peut être question de résumer ici à grandes enjambées quelques centaines de pages d'analyse, ni de passer en revue les types et sous-catégories que j'ai bricolés. Je m'attarderai, en vue d'illustrer ma démarche et en raison de la problématique du présent dossier sur les débats

démocratiques, à une des logiques spécifiées et décrites, celle dont le rôle moteur dans les idéologies communautaires et victimalistes qui pullulent aujourd'hui justifie qu'on s'y arrête. C'est à la logique du ressentiment et à l'esquisse rapide de ses caractères fondamentaux que je vais consacrer le développement qui suit.

Je qualifie de ressentiment, en suivant Nietzsche et Max Scheler, un mode de production du sens, des valeurs, d'images identitaires, d'idées morales, politiques et civiques qui repose sur quelques présupposés et qui vise à un renversement des valeurs dominantes – *Umwertung der Werte* (Scheler, 1912) – et à l'absolutisation de valeurs « autres », inverses de celles qui prédominent, valeurs censées propres à un groupe dépossédé et revendicateur. La rhétorique du ressentiment va alors servir des fins concomitantes : montrer la situation présente comme injustice totale à l'égard de ce groupe, persuader de l'inversion des valeurs et expliquer la condition inférieure des siens en renvoyant *ad alteram partem* tous les échecs essayés. Valoriser donc la position victimale et le mode d'être du dominé ; dévaloriser les valeurs que chérit le dominant et qui vous sont inaccessibles en les montrant à la fois (cette simultanéité est déjà, vue du dehors, plutôt paralogique) comme dédaignables, chimériques, arbitraires, ignobles, usurpées et causatrices de préjudice (Angenot, 1996).

Si le succès « séculier » n'est, en bonne logique, aucunement la preuve nécessaire du mérite, la pensée du ressentiment tire de cette règle la thèse que l'insuccès ici-bas est au contraire un indice probant dudit mérite. La logique ressentimentiste pose que la supériorité acquise dans le monde tel qu'il va, est un indice de bassesse « morale », que les valeurs que les dominants ou les privilégiés prônent doivent être rejetées et dévaluées en bloc, qu'elles sont méprisables en elles-mêmes, et que toute situation subordonnée, tout échec, toute mémoire de contentieux donnent droit au noble statut de victime, que toute impuissance à prendre l'avantage dans ce monde se transmue en mérite et se crédite en griefs à l'égard de prétendus privilégiés, permettant une inversion dénégatrice de l'ordre des choses. L'idéologue du ressentiment se place face à un monde jugé imposteur et oppresseur en cultivant des griefs. Il dresse un acte d'accusation au nom des siens fait de soupçons et de reproches. Le grief remâché devient son mode exclusif de contact avec le monde, tout s'y trouve rapporté, il sert de pierre de touche, de grille herméneutique. Il donne une raison d'être et un mandat social qui permettent cependant de ne jamais sortir de soi-même. Le grief détermine une sorte de privatisation des universaux éthiques et civiques et formule un programme pour l'avenir comme liquidation d'un contentieux accumulé dans le passé.

La révolte des esclaves dans la morale commence lorsque le ressentiment lui-même devient créateur et enfante des valeurs : la

pensée du ressentiment se définit depuis Nietzsche comme un mode de production des valeurs, comme un positionnement « servile » à l'égard des valeurs, mais c'est une production qui cherche à se fonder par la voie d'argumentations spécifiques, retorses et jugées au dehors éminemment « sophistiques ». La pensée du ressentiment raisonne en effet, elle dévide même de longs raisonnements, mais elle le fait en partant d'un axiome : ce monde où je sens ma faiblesse et souffre de mes difficultés n'est pas le vrai. Les valeurs qui y prédominent sont des impostures aux yeux d'un Arbitre transcendant que je vais inventer et invoquer. On perçoit avec Nietzsche le rapport de filiation directe entre les idéologies séculières du ressentiment et la « pensée religieuse » comme telle, c'est-à-dire comme pensée du déclassement de ce monde terraque, distorsion du rapport du sujet à ce monde par l'invocation d'un Autre Monde, d'un autre ordre des choses plus vrai que le cours des choses, dépouillant le monde empirique du seul caractère qui est le sien : qu'on ne peut que le vouloir et le vouloir tel quel. Le rapprochement peut se faire ici entre position de ressentiment et « gnose » au sens que donne à ce mot, l'appliquant aux idéologies révolutionnaires modernes, Eric Voegelin (1938). C'est la dimension « gnostique », dénégatrice de ce monde terraque, censé être l'œuvre d'un démiurge mauvais, qui sert de porte d'entrée éventuelle du ressentiment dans les idéologies révolutionnaires.

Au cœur du ressentiment, on trouve une axiologie invertie ou renversée, retournée : la bassesse et l'échec sont indices du mérite et la supériorité ici-bas, les instruments et produits de cette supériorité sont condamnables par la nature des choses car usurpés à la fois et dévalués au regard de quelque transcendance morale que le ressentiment s'est construit. L'axiologie de ressentiment vient à la fois radicaliser et moraliser la haine du dominant. Le succès est le mal, l'échec la vertu : voici, ramenée à une formulette, toute la « généalogie de la morale ». « Nul ne peut régner innocemment », disait Saint-Just. Le dominant et tout bénéficiaire du Système est toujours un scélérat puisqu'il est coupable de tous les maux du seul fait d'occuper une position avantagée et d'y trouver profit. Le dominé, s'il est dépouillé de ses droits, est en droit du moins de lui demander des comptes : « Sexe fort ! C'est vous qui réglez sur toute la terre, c'est à vous que je viens demander compte du mal qui désole la terre » s'exclame la fouriériste Clara Vigoureux (1834 : 5).

C'est un raisonnement par les conséquences qui conduit les pensées du ressentiment à la recherche ou l'invention d'un autre système de valeurs, de rationalité, de morale, etc., que celui dont se réclament ceux qu'on présente comme les dominants. De deux choses l'une en effet. Ou bien, au bout du compte, les valeurs réinventées par les idéologues des prétendus dominés ne seront à l'examen qu'un avatar, un « retapage » des valeurs présentées par les dominants haïs comme universelles. Aboutissement

fâcheux, ce serait leur concéder une certaine légitimité et une certaine humanité, une capacité d'avoir jusqu'à un certain point pensé au nom de tous et cela indiquerait en outre que la différence narcissique du peuple ressentimentiste n'est pas aussi essentielle et spécifique qu'il la présente. Ou bien, ce serait déjà beaucoup mieux, les valeurs propres au groupe victimisé prendront le contre-pied des valeurs prédominantes. La question restant de voir si ces contre-règles, contre-raisons et contre-morales (qui prouvent au groupe qui les reconnaît pour siennes qu'il a été dépossédé de ses biens propres) vont permettre à ce groupe de faire son chemin dans le monde et de concurrencer victorieusement l'adversaire. De la génétique mitchourino-lyssenkiste dans la « science prolétarienne » soviétique, au mythe de la Femme-sorcière congénitalement immunisée contre la raison et la science des phalocrates (dans le féminisme dit autrefois « radical »), aux dénonciations islamistes des sciences et des techniques du Grand Satan occidental tout d'un tenant avec ses mœurs perverses, dans tous ces cas et bien d'autres qui encombrant le siècle révolu, les dénégations auxquelles conduisent ces raisonnements fallacieux n'ont guère servi, sauf erreur, le combat des groupes qui sont passés à l'acte et ont cherché à appliquer dans le réel leur « transmutations des valeurs ».

Dans les discours de ressentiment fonctionne aussi une dialectique éristique sommaire, c'est-à-dire quelque chose comme *L'Art d'avoir toujours raison* – on connaît ce titre d'un opuscule d'Arthur Schopenhauer (1830) –, art d'être inaccessible à l'objection, à la réfutation comme aux antinomies qu'on décele chez vous, le tout formant un dispositif inexpugnable et aussi une réserve inusable. On n'a jamais gagné, il demeure toujours des torts anciens qui n'ont pas été corrigés, des cicatrices qui rappellent le passé et ses misères, le ci-devant groupe dominant est toujours là, hostile et méprisant, et – si on n'est pas parvenu à s'en débarrasser totalement, à l'annihiler par quelque « solution finale » – il conserve toujours quelque avantage qui en fait l'obstacle à la bonne image qu'on voudrait avoir de soi et des siens. Il y a quelque chose de « diaboliquement » simple dans le raisonnement du ressentiment. Dans la logique ordinaire, les échecs invitent à revenir sur les hypothèses et les corriger. C'est la règle d'or de la méthode scientifique. Dans le ressentiment, les échecs ne prouvent rien, au contraire, ils confortent le système, ils se transmutent en autant de preuves surrogatoires qu'on avait raison et que décidément « les autres » vous mettent encore et toujours des bâtons dans les roues. Un système où les démentis de l'expérience ne servent jamais à mettre en doute les axiomes, mais les renforce, est un système inexpugnable par structure.

Le ressentiment est à la fois *pathos* et *logos* ; la disjonction classique entre les deux est inadéquate – comme elle l'est à mon sens, à l'étude de tout

phénomène discursif. Quel rapport entre ce *pathos* et ce *logos*, entre frustration ici et argumentation ? Prenons ce qui paraît le raisonnement de base de la pensée du ressentiment justement. Se connaître des mérites non reconnus, se heurter à des obstacles qui bloquent l'épanouissement de votre potentiel, se révolter contre l'injustice de cette situation, il n'y a pas de ressentiment dans tout ceci ! Mais évidemment, il faudrait distinguer, et c'est malaisé, cette sorte de réflexion de son inversion spéculaire qui consiste à conclure : je n'arrive à rien, donc j'ai des mérites ; d'autres réussissent où j'échoue, donc leur réussite est due à des avantages escroqués à mon détriment. Or, la prédilection pour les raisonnements spéculaires d'un certain type est suffisante pour marquer – sociologiquement – un obstacle de « nature », une coupure entre ceux qui pensent « comme ça » et leurs contemporains. Revenons un instant au raisonnement antisémite. Que disait en somme un Édouard Drumont sur ses ennemis, les Juifs ? Vous réussissez dans cette société moderne où nous, Français de vieille souche, qui sommes la majorité, ne sommes pas en état de nous imposer, de relever nos propres valeurs, de vous concurrencer. Donc vous avez tort et la logique sociale qui favorise votre succès est dévaluée du même coup, elle est illégitime et méprisable. Et plus vous réussirez et nous échouons, plus vous manifesterez votre infamie, et mieux vous serez condamnés à nos yeux.

Si l'antisémitisme carbure notoirement au ressentiment, on en peut repérer la logique active dans toutes les idéologies nationalistes. Tout nationalisme prétend faire la promotion d'une indicible identité sacrée, d'une plénitude de différences collectives admirables, d'une particularité pleine au nom de laquelle il justifie ses revendications. Or, à l'analyse, cette singularité plénière et sacrée n'apparaît jamais que comme l'éversion de griefs et de rancœurs perpétués et partiellement maquillés auxquelles la communauté idéologique est d'autant plus attachée qu'y renoncer reviendrait à perdre ce qui lui tient lieu d'« âme ». Tribalisme et ressentiment : le ressentiment est premier, il est ce qui soude la communauté nationaliste, la tribu identitaire dont la cohésion ne résulte que du ressassement collectif de griefs et de rancunes. Le ressentiment fait les idéologies nationalistes et identitaires, il les engendre, il les soutient, il les nourrit.

Lien du ressentiment avec la pensée conspiratoire

L'intrication constante entre pensée conspiratoire et raisonnements de ressentiment impose de les fusionner en un seul type ; l'on peut, avec d'abondants *exempla* historiques, montrer que tout ceci forme un ensemble indissociable, bien attesté dans la modernité, précisément ce

que je désigne comme une logique. Léon Poliakov (1980), parmi d'autres théoriciens, a décrit cette logique *sui generis* en la qualifiant de « causalité diabolique », logique redoutable qu'il place à « l'origine des persécutions » et qui a pour finalité d'identifier un ennemi qui sera exclu par ses actes et ses idées de la commune humanité. Les malheurs du monde doivent être attribués à une entité maléfique et dissimulée, à un groupe qui veut et fait le mal pour le mal. Cette logique n'est pas sans rapport avec celle, séculaire, du *Bouc émissaire*, dévoilée par René Girard (1982). Cette pensée conspiratoire a retenu l'attention des rhétoriciens dans la mesure où elle est particulièrement argumentative et ratiocinante. Les idéologies du ressentiment ont été et sont les grandes fabulatrices de raisonnements conspiratoires. Les adversaires qu'elles se donnent passent leur temps à ourdir des trames, ils n'ont de cesse de tendre des rets ; et comme ces menées malveillantes ne sont guère confirmées par l'observation, il faut supposer une immense conspiration. La vision conspiratoire du monde va de pair avec le raisonnement du ressentiment : du fait que certains sont vus en position avantagée et sont objets d'envie impuissante, on leur prête un malfaisant projet de domination (il ferait beau voir que leur succès soit à quelque égard innocent), un but ultime d'hyperdomination, de dépouillement total des désavantagés et des victimes.

La catégorie extra-psychiatrique de paranoïa a pris, dans la science politique américaine, un sens établi, enseigné dans les écoles, pour désigner certaines tendances culturelles nationales. Ceci, depuis l'ouvrage classique de Richard Hofstadter (1965), *The Paranoid Style in American Politics*. Ce que le penseur américain décrivait dans ce livre fameux était ce qu'il nommait un « style de pensée » répandu, marqué par des « raisonnements exagérés », par un esprit de suspicion et par des fantasmes conspiratoires [*conspiratorial fantasies*].

Plusieurs politologues américains diagnostiquent, dans la culture publique actuelle, la résurgence en force d'une « logique paranoïde » dont les thèses conspiratoires de droite et de gauche sont les symptômes. Richard Hofstadter, à l'origine, avait assimilé ce style paranoïde à la « *extreme right wing* »³, mais depuis lors il a fait tache d'huile, « 80 % des Américains pensent que le gouvernement cache la vérité sur l'existence des formes de vie extra-terrestre » (Taguieff, 2005 : 31). L'avantage de l'étude rhétorique, à l'encontre de ces catégories floues des politologues, est de dégager des schémas de raisonnement qui reviennent et caractérisent une tendance de pensée et non d'étiqueter les choses « croyance », « déraison », « paranoïa », de créer ainsi des boîtes noires sans valeur explicative.

³ « L'extrême droite ».

De la conspiration illuministe inventée dans l'Émigration par l'Abbé Augustin Barruel pour expliquer de bout en bout la Révolution française, à la conspiration jésuitique, honnie des libéraux au temps de la Restauration, puis à la conspiration judéo-maçonnique de la fin du siècle, puis enfin à la conspiration des seuls « Sages de Sion », l'explication conspiratoire du cours des choses qui anime des idéologies contradictoires et antagonistes doit être examinée globalement, dans la confrontation d'idéologies diverses et la récurrence de certaines manières de raisonner. Cette logique conspiratoire moderne remonte en effet, je viens de le rappeler, à un ouvrage précis : le livre de l'Abbé Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, publié à Hambourg en 1798. L'Abbé Barruel (1798 : I, 6) présentait ainsi le problème du malheur des temps et son explication : « Sous le nom désastreux de *Jacobins*, une secte a paru dans les premiers jours de la Révolution Française, enseignant que les hommes sont tous égaux et libres. Qu'est-ce donc que ces hommes, sortis pour ainsi dire tout à coup des entrailles de la Terre, avec leurs dogmes et leurs foudres, avec tous leurs projets, tous leurs moyens et toute la résolution de leur férocité ? ».

Tout au départ, le raisonnement conspiratoire part de quelque chose de logique au sens banal de ce mot : une série d'événements déplaisants étant identifiés, cherchons-en les causes ou, ce serait mieux, plus simple et plus clair, la Cause. Et pour ce faire, écartons méthodiquement les « rideaux de fumée ». Le Complot découvert permettra de faire entrer dans le rationnel et l'explicable ce qui, justement, apparaît d'abord comme à la fois désolant et inexplicable : il est à ce titre, cela ne se saurait nier, le produit d'un effort de rationalité, il a une fonction cognitive, fût-elle dévoyée. Découvrir la « vérité » au bout d'une longue « enquête » permet, les yeux dessillés, de voir toutes choses sous un jour nouveau et simplifié : là où je souffrais de constater des maux divers, où je me sentais opprimé sans savoir pourquoi et par qui, je découvre qu'il n'y avait qu'une cause secrète et ultime à mon malheur et aux malheurs du temps : « Tout a été prévu, médité, résolu, statué... ». Les banales apparences, les petites explications partielles n'étaient que rideau de fumée. Un sentiment de haute clairvoyance anime les adhérents d'idéologies conspiratoires, exaspérés par les résistances des incrédules qui s'obstinent à douter d'une thèse sidérante, conclusive et limpide, corroborée par une accumulation de faits et de preuves. Ils se livrent à des recherches ardues, déterrent des documents révélateurs, des témoignages obscurs et leurs efforts sont récompensés par de grandes certitudes, par le sentiment de progresser, d'approcher d'une révélation : « Ces chefs, cet aréopage mystérieusement rassemblé autour d'un chef unique, grand patriarche de la Maçonnerie universelle, où sont-ils, où se rassemblent-ils et quels sont-ils ? Que ce sanhédrin, que ce sénat existent, nul n'en doute... » (Anonyme, 1894 : 302). Les « apparences » cachent une « vérité » à la fois sidérante,

mystérieuse et embrouillée ; un plan de conquête du monde (car c'est à ce but ultime prêté à l'Ennemi du peuple que l'on aboutit toujours) est la vérité cachée du cours désastreux qu'a pris la société.

Quelques rapides hypothèses sur la conjoncture contemporaine

Dans le cas du ressentiment comme dans celui des autres logiques que je m'efforce de typologiser, nous avons affaire à une logique à la fois récurrente et métamorphique, revenant à travers la modernité sous des oripeaux successifs. Dans un contexte de ruine des Grands récits du Progrès, la résurgence du ressentiment peut apparaître comme un nouvel opium des peuples : quelque moyen artificiel et passager d'apaiser de grandes douleurs, de rediriger ses émotions frustrées vers des fantasmes consolateurs. On assisterait à un repli de l'intelligible collectif sur des « positions préparées à l'avance », celles de l'homogène censé chaleureux de l'identitaire, du *gemeinschaftlich*. La refondation de l'identité des individus sur du ressentiment de groupe chérissant son litige à l'égard du monde extérieur serait concomitante de la « Fin des utopies » qui formaient la connaissance de soi à l'horizon d'un devenir-autre et d'une réconciliation ultime de l'Humanité. Aujourd'hui, le ressentiment avec ses innombrables variantes et avatars se donnerait d'autant mieux libre cours qu'il restitue une « base éthique » à d'innombrables groupes, formant un marché identitaire, et ce dans une conjoncture d'éclatement de la sphère publique, de mutation de celle-ci en une lice de lobbies revendicateurs.

La « diabolisation » de l'adversaire et de ses idées, la création d'un adversaire diabolique faisant le mal pour le mal et qu'il importe d'anéantir, sont des phénomènes en progrès de nos jours comme en témoigne l'étude récente de David K. O'Rourke (1998), *Demons by Definition : Social Idealism, Religious Nationalism and the Demonizing of Dissent*. Ce n'est pas par hasard que les mots même de diabolisation ou démonisation sont passés dans le vocabulaire des médias tout récemment, et puis dans la bouche de tout le monde. « L'imaginaire complotiste », Pierre André Taguieff (2005) *dixit*, a de nouveau de beaux jours devant lui. La « paranoïa » du persécuteur-persécuté et le manichéisme des millénaristes des derniers jours font bon ménage : les idéologies radicales d'aujourd'hui montrent un net penchant à la causalité diabolique, penchant réprimé toutefois par la conscience (qui n'est pas intégralement effacée) de son affinité avec les visions fascistes et antisémites.

Le ressentiment actuel a donné forme, bien des essayistes le disent aussi depuis quinze ans, à la promotion d'une nouvelle idéologie des droits,

non plus pensés dans des termes de citoyenneté ou d'universalité, mais dans une juxtaposition criailleuse de « droits à la différence ». Il s'est établi une bourse ou un marché de revendications exclusives, irréconciliables et irréductibles de groupes ethniques, culturels, sexuels, etc., car tout désormais peut former groupe. Les rancunes et les griefs ne se transcendent pas et ne cherchent surtout pas à se transcender vers une règle de justice ou vers un horizon utopique.

Conclusion

En longue durée, le ressentiment a toujours opéré – dans le dénégateur – en réaction au désenchantement, *Entzauberung*, ce concept central de Max Weber. Les idéologies du ressentiment sont intimement liées aux vagues d'angoisse face à la modernité, à la rationalisation et à la déterritorialisation. La mentalité de la *Gemeinschaft*, homogène, chaude et stagnante, ayant tendance à tourner à l'aigre dans les sociétés ouvertes et froides, rationnelles-techniques. Le ressentiment, qui recrée une solidarité entre pairs rancuniers et victimisés et valorise le repli communautaire, apparaît comme un moyen de réactiver à peu de frais de la chaleur, de la communion dans l'irrationnel chaleureux, alors qu'on se trouve confronté à des mécanismes de développement sociaux et internationaux anonymes et froids, des « monstres froids » incontrôlables, lesquels ne permettent justement pas de tactique ni de réussite collectives. Je vois dans les retours actuels du ressentiment quelque chose qui vient colmater les trous, boucher les vides dans une conjoncture qui dépossède les esprits de tout projet d'espérance commune et rend suspicieux à l'égard de la démocratie et de l'État de droit.

Références

- Angenot M., 1996, *Les idéologies du ressentiment*, Montréal, XYZ.
- 2008, *Dialogue de sourds. Rhétorique antilogique*, Paris, Éd Mille & une Nuits.
- Anonyme, *La franc-maçonnerie démasquée*, Paris, s.e., 1884.
- Ansart P., 1979, « Irrationalité et idéologie politique », in : Geraets T., dir., *Rationality To-Day/La rationalité aujourd'hui*, Ottawa, Éd. de l'Université d'Ottawa.
- Barruel A. s. j., 1798-99, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, Hambourg, Fauche, 5 vol.
- Bronner G., 2003, *L'empire des croyances*, Paris, Presses universitaires de France.
- Fay E., 1994, *Eminent Rhetoric : Language, Gender, and Cultural Tropes*, Westport CT, Bergin & Garvey.

- Fogelin R., 2003, *Walking the Tightrope of Reason*, Oxford, Oxford UP.
- Freud S., 1911, *Die Traumdeutung*, Leipzig, Wien, Deuticke.
- Gabel J., 1974, *Idéologies*, Paris, Anthropos, 2 vol.
- Geraets T., dir., 1979, *Rationality To-Day / La rationalité aujourd'hui*, Ottawa, Éd. de l'Université d'Ottawa.
- Girard R., 1982, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset.
- Granger G.-G., 1995, *Le probable, le possible et le virtuel*, Paris, O. Jacob.
- Hofstadter R., 1965, *The Paranoid Style in American Politics*, New York, Knopf.
- Hollis M., 1987, *The Cunning of Reason*, Cambridge, Cambridge UP, 1989.
- Kalinganire J., 1987, *L'autre face de la raison. Principes odologiques de la rationalité bantu-rwandaise*, Paris, Éd. L'Harmattan.
- Lyotard J.-Fr., 1983, *Le différend*, Paris, Éd. de Minuit.
- Mainueneau D., 1984, *Genèses du discours*, Bruxelles, Mardaga.
- Nietzsche Fr., 1887, *La Généalogie de la morale*, trad. de l'allemand par H. Albert, Paris, Mercure de France, 1964.
- O'Rourke D., 1998, *Demons by Definition : Social Idealism, religious Nationalism and the Demonizing of Dissent*, New York, Lang.
- Poliakov L., 1980, *La causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécutions*, Paris, Calmann-Lévy.
- Reboul O., 1991, *Introduction à la rhétorique*, Paris, Presses universitaires de France.
- Revel J.-Fr., 1988, *La connaissance inutile*, Paris, Grasset.
- Saint Jérôme, *Correspondance*, Paris, Belles Lettres, 8 vol., 1951-1982.
- Scheler M., 1912, *L'homme du ressentiment*, trad. de l'allemand, Paris, Gallimard, 1970.
- Schopenhauer A., 1830, *L'Art d'avoir toujours raison, ou : Dialectique éristique*, trad. de l'allemand par H. Plard, Strasbourg, Circé, 1990.
- Taguieff P.-A., 2005, *La foire aux illuminés. Ésotérisme, théorie du complot, extrémisme*, Paris, Éd. Mille et une nuits.
- Vigoureux C., 1834, *Paroles de providence*, Paris, Bossange.
- Vöegelin E., 1938, *Les religions politiques*, trad. de l'allemand par J. Schmutz, Paris, Éd. du Cerf, 1994.
- Weber M., 1904-1917, *Essais sur la théorie de la science*, trad. de l'allemand par J. Freund, Paris, Plon, 1951.
- Winock M., 1982, *Édouard Drumont et C^{ie} : antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Éd. Le Seuil.