

LES IMMIGRÉS
DE LA RÉPUBLIQUE
Impasses du multiculturalisme

Du même auteur

La Science et le Prince
Denoël, 1970

La Politique du bonheur
Seuil, 1973

La Logique de l'honneur
Seuil, 1989
et « *Points Essais* », n° 268, 1993

Le Chômage paradoxal
PUF, 1990

Vous serez tous des maîtres
Seuil, 1996

Cultures et Mondialisation
(*en collaboration avec A. Henry, J.-P. Segal,
S. Chevrier et T. Globokar*)
Seuil, 1998
et « *Points Essais* », n° 482, 2002

Le Tiers-Monde qui réussit
Nouveaux modèles
(*avec la collaboration d'A. Henry*)
Odile Jacob, 2003

L'Étrangeté française
Seuil, 2006
et « *Points Essais* », n° 606, 2008

Penser la diversité du monde
Seuil, 2008

L'Épreuve des différences
L'expérience d'une entreprise mondiale
Seuil, 2009

PHILIPPE D'IRIBARNE

LES IMMIGRÉS DE LA RÉPUBLIQUE

Impasses du multiculturalisme

ÉDITIONS DU SEUIL

25, bd Romain-Rolland, Paris XIV^e

Ce livre est publié
dans la collection «La couleur des idées»
sous la responsabilité éditoriale de Jean-Louis Schlegel

ISBN 978-2-02-102977-2

© Éditions du Seuil, octobre 2010

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Extrait de la publication

Introduction

La société française réserve à ceux qui, tout en étant citoyens français, sont couramment qualifiés d'« immigrés », ou encore d'« immigrés de deuxième voire de troisième génération » (une expression à la cohérence problématique), un sort qui émeut souvent les esprits. À l'occasion du débat lancé par le gouvernement sur l'identité française, ce sort vient de soulever à nouveau les passions. De larges courants d'opinion ont affirmé une fois encore que la France doit assumer pleinement son destin de société ouverte à la diversité du monde, enracinée dans l'universel, vouée au métissage et au cosmopolitisme des valeurs. Pendant ce temps, il n'est de jour où on ne constate discriminations à l'embauche et autres réactions xénophobes. « Sont-ils français, ces jeunes de la deuxième ou troisième génération, nés en France, français par les papiers mais considérés comme étrangers par le nom et par le faciès ? » questionne une Française originaire du Maroc¹.

Comment comprendre cette situation alors que, lors des vagues précédentes d'immigration, en provenance d'Italie, de Pologne, d'Espagne ou du Portugal, les difficultés d'intégration, réelles pour la première génération, ont disparu pour ses descendants ? Pourquoi n'en va-t-il plus de même ? La plupart des explications se placent sur un terrain psychologique et moral. Pour les uns, les descendants d'immigrés

1. Courrier des lecteurs, *Le Monde*, 7 novembre 2009.

non européens sont victimes du racisme de leurs compatriotes « blancs ». D'autres dénoncent ceux qui revendiquent la plénitude des droits rattachés au statut de citoyen, mais refusent de se comporter comme de « vrais Français ». Tout irait mieux, affirment les uns et les autres, si les « coupables » décidaient de s'amender. Pendant que chacun campe ainsi sur ses positions, la situation des intéressés ne progresse guère, malgré les discours appelant à donner plus de place à des « minorités visibles » dans les lieux de pouvoir ou à la mise en place, largement symbolique, d'une haute autorité chargée de lutter contre les discriminations.

À première vue, on a affaire à une opposition très classique entre deux France, « peuple de gauche » contre « peuple de droite ». Pour les uns, la France de l'avenir doit triompher de la France du passé, la France des Lumières de la France des préjugés, la France de l'ouverture de la France de la peur. Pour les autres, une France fière de son histoire et de son destin doit résister au projet de la transformer en un terrain vague balayé par les vents. Mais, comme nous allons le voir – et c'est ce qui rend nos difficultés considérables –, la division ainsi évoquée ne passe pas seulement entre familles politiques mais à l'intérieur de chacun. C'est que chaque Français (et on pourrait en dire autant de chaque Allemand, Anglais, Suédois ou autre) l'est selon deux registres bien distincts. Il vit simultanément dans deux univers largement parallèles, où règnent des logiques profondément différentes entre elles, quoiqu'il s'agisse du même monde.

La société française (comme toute autre société démocratique) est régie par un ensemble de principes constitutionnels et de règles de droit. Elle ne connaît à ce titre que des citoyens égaux et exige qu'aucun de ses membres ne soit victime d'une quelconque forme de discrimination : chacun, s'il respecte la loi, a droit au même traitement que tous ses concitoyens. Mais sa vie quotidienne n'est pas seulement inspirée par le respect de ces

principes et de ces règles. Au sein du monde social, de multiples distinctions sont sources de traitements différenciés à l'infini. Des images plus ou moins partagées, mélange de préjugés et d'une expérience du monde, s'attachent à chaque état de vie. Ainsi, le trader n'est pas l'infirmière, la mère qui porte son bébé n'est pas le jeune à capuche. Chacun participe à la vie de la société sous ces deux registres, et une même personne peut très bien, selon les situations et sans se contredire, adopter des positions qui relèvent de l'un ou de l'autre ; soutenir les sans-papiers, par exemple, et proclamer (en référence à un idéal politique) qu'il n'y a aucune différence entre Français, Afghans et Maliens, tout en affirmant (en référence à une vision sociale) qu'un journaliste de *Libération* relève d'une autre espèce et mérite un autre sort qu'un journaliste de *Gala* (en admettant même que ce dernier soit vraiment fondé à se prévaloir de la qualité de journaliste).

Le premier registre, qui a été au cœur de la Révolution française, inspire plus que jamais la critique de la société présente, l'action militante visant à la changer, le rêve d'un monde meilleur. Il a acquis une place quasi hégémonique dans le discours légitime portant sur ce que notre monde devrait être. L'action des institutions gardiennes du droit accroît progressivement son emprise sur les pratiques. Mais il est loin de déterminer la manière dont chacun, au jour le jour, trace sa route dans le monde tel qu'il est, en regrettant parfois de ne pouvoir faire mieux. Entre alors en jeu une grande sensibilité à tout ce qui sépare les hommes. On trouve chez chaque Français, si ardent soit-il par ailleurs à militer pour que le monde change, une attention aiguë à ce qu'« est » chacun de ses congénères, non pas en tant qu'humain en général ou comme citoyen égal à tout autre, mais en tant qu'être de chair et de sang marqué par la vie, puissant ou misérable, proche ou lointain, tous éléments qui font qu'on se réjouit de vivre à ses côtés ou qu'on ressent comme une épreuve la nécessité où l'on se trouve de le côtoyer.

Il est des situations qui relèvent de manière exclusive, ou quasi exclusive, de l'un ou l'autre de ces registres. Ainsi, depuis que le suffrage universel est en vigueur, le déroulement des élections obéit à un idéal politique qui accorde des droits égaux à tous (avec des cas limites, tel le vote de ceux qui n'ont pas de domicile fixe). Le choix des amis relève au contraire strictement de la vie privée, régie par des considérations sociales sans référence à l'égalité des citoyens. La vie en société poserait moins de problèmes si toutes les situations relevaient purement de l'un ou l'autre registre. Mais en réalité, nombre d'entre elles sont à cheval sur cette frontière. Le choix d'un établissement scolaire pour ses enfants, par exemple, est bien marqué par cette dualité. Une logique politique voudrait qu'il soit indifférent à l'origine sociale des élèves que l'on aura à côtoyer. Une logique sociale accorde au contraire une place centrale à cette origine. Dans ce type de situation, les responsables politiques louvoient, du moins quand ils sont au pouvoir. Il leur revient d'être fidèles à une vision républicaine, mais, si méfiants soient-ils par rapport à toute dérive populiste, il leur est difficile d'ignorer que cette vision n'est pas seule à inspirer les électeurs.

Dans la pratique, le fonctionnement de notre société repose largement sur des compromis plus ou moins tacites, des arrangements, des cotes mal taillées. Ceux-ci sont le fruit d'armistices entre ceux qui défendent une vision pure et dure de la République et ceux qui sont plus attentifs aux réactions de la population. Il est courant que ces compromis ne satisfassent pleinement personne et, quand l'occasion se présente, certains tentent de les faire évoluer, dans un sens ou dans l'autre, avec plus ou moins de réussite (l'école, là encore, est un bon exemple). Ils sont parfois le fruit d'une longue histoire qui a produit des situations acquises que personne n'est arrivé à mettre en cause, si choquantes puissent-elles paraître sur le plan des principes (pensons par exemple au fait qu'en matière

de rapports entre l'Église catholique et l'État, l'Alsace, près d'un siècle après être revenue dans le giron de la France, vit toujours sous le régime du Concordat). On ne peut comprendre les tensions qui marquent la France, en matière d'immigration comme dans tous les domaines de la vie sociale, si on fait abstraction de ces compromis à la fois subtils et souvent fragiles qui régissent les rapports entre l'idéal égalitaire des Lumières et une vision sociale différenciatrice.

De nos jours, la forme que prend l'idéal universaliste tend à évoluer. La célébration républicaine de la raison, destinée à triompher de la multitude des préjugés, ne va plus de soi. C'est la vision d'une société multiculturelle ouverte à la diversité des conceptions de l'existence qui tend à faire référence. Cette évolution conduit à rejeter l'ancien idéal d'assimilation des immigrés et à mettre en avant le droit de chacun à cultiver sa différence. Aussi les compromis qui régissent le fonctionnement de la société se trouvent remis en chantier.

Dans cet ouvrage, nous prendrons d'abord du champ par rapport au thème de l'immigration. Nous considérerons l'effort fait pour restructurer radicalement la vie sociale de manière à la rendre fidèle aux exigences de l'idéal politique des Lumières. Nous nous interrogerons sur la nature des résistances que rencontre cette restructuration : jusqu'à quel point relèvent-elles d'un mal qu'il faut combattre ou plutôt d'une finitude humaine que l'on doit assumer ? Nous verrons qu'il est éclairant de distinguer deux figures du vivre ensemble : d'une part, un corps politique, sorte de corps spirituel au sein duquel chacun existe en tant qu'humain en général, abstraction faite de ce qui le caractérise en tant qu'être terrestre ; d'autre part, un corps social au sein duquel chacun trouve au contraire sa place en fonction de tout ce qui rend particulière sa condition charnelle. La vie en société est régie par un compromis, sans cesse à reprendre, entre ces deux figures.

Le cadre ainsi dessiné, nous serons en état de mieux aborder

les processus qui entrent en jeu dans l'intégration des immigrés et de leur descendance. Leur intégration dans le corps politique, régie par des considérations juridiques, est une chose. Leur intégration dans le corps social, qui dépend de la façon dont ils interagissent au jour le jour avec ceux qu'ils rencontrent, en est une autre. On a affaire à deux processus parallèles qui interfèrent peu : il est tout à fait possible d'être parfaitement intégré dans le corps social sans l'être dans le corps politique – c'est le cas de bien des étrangers qui vivent en France – et réciproquement. Nous examinerons les facteurs, de l'évolution de l'économie aux réactions face à l'islam, qui font que certains finissent par trouver leur place au sein du corps social (comme ce fut la règle au cours de la première moitié du xx^e siècle) et d'autres non. Nous verrons que la vision radicale d'une société multiculturelle est tout aussi utopique que celle d'une société sans classes. Il nous faut remettre en chantier le compromis qui régit les rapports entre notre idéal universaliste et ce que nos particularismes ont d'irréductible.

CHAPITRE I

Une vision grandiose d'émancipation et de paix

Depuis la Révolution, nous sommes les héritiers d'une vision grandiose, vision d'un monde où les humains, affranchis des préjugés et des pesanteurs du passé, instruits par la raison, construiraient une société nouvelle empreinte de tolérance. Cette société permettrait à chacun de suivre son propre chemin, de choisir sa forme d'existence, ses valeurs, sa religion ou son absence de religion, tout en vivant en paix avec ses congénères. Certes, cette vision ne s'est, jusqu'ici, incarnée que de manière bien partielle, mais elle hante notre imaginaire. L'espoir demeure qu'un jour elle inspirera aussi bien les rapports entre les peuples que l'existence de chacun d'eux, avec pour horizon l'édification d'une société unique s'étendant sur l'ensemble de la planète et régie par un gouvernement mondial capable de faire régner une paix universelle.

Cette vision s'est construite en réaction aux maux du monde ancien, monde d'enfermement dans des traditions, d'affrontements sanglants, de guerres entre les peuples, de rivalités meurtrières entre religions, d'arbitraire, de mépris des puissants pour les humbles. « Ce n'est pas par hasard, note Tocqueville, que les philosophes du XVIII^e siècle avaient généralement conçu des notions si opposées à celles qui servaient encore de base à la société de leur temps ; ces idées leur avaient été naturellement suggérées par la vue de cette société même qu'ils avaient sous les yeux. [...] En voyant tant d'institutions irrégulières et bizarres, filles d'autres temps [...], ils prenaient

aisément en dégoût les choses anciennes et la tradition, et ils étaient naturellement conduits à vouloir rebâtir la société de leur temps d'après un plan entièrement nouveau, que chacun d'eux traçait à la seule lumière de sa raison ¹. »

Un aspect essentiel de cette vision nouvelle a été de trouver une solution au problème né de la pluralité des visions du bien au sein d'une même société. Il s'agit, pour remédier aux maux créés par l'affrontement de ces visions, de faire appel à un pouvoir qui n'ait aucun enracinement social ou religieux particulier. Ce pouvoir ne doit trouver sa source que dans le *contrat* passé entre ceux qui conviennent de bâtir une société commune. Un tel contrat ne vise pas un bien particulier, mais « le dénominateur commun et la condition de possibilité de tous les biens que peuvent désirer les individus ² ». Il rend possible, en théorie tout au moins, que des individus dont les visions du bien divergent construisent ensemble un monde au sein duquel ils coexistent pacifiquement.

Ce mouvement a conduit à créer une manière nouvelle de comprendre ce que veut dire l'expression « appartenir à une société ». Il n'est plus question d'être englué dans un monde social marqué par l'infinie diversité des franchises et obligations coutumières liées à la place que chacun occupe dans la société : homme ou femme, noble, clerc ou roturier, aîné ou cadet, chrétien ou juif, monde dont l'unité découle de la croyance partagée en une vision transcendante du bien. Il s'agit de créer une entité politique régie par un contrat passé entre citoyens égaux, contrat que matérialise un ensemble de lois identiques pour tous, conçues à la lumière de la raison. Les obligations auxquelles chacun est astreint sont rigoureusement

1. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1952, p. 194-195.

2. Pierre Manent, *La Cité de l'homme*, Paris, Fayard, 1994, p. 244-245.

délimitées par la loi. Tout en restreignant sa liberté d'action, elles circonscrivent un domaine privé au sein duquel il a le loisir d'agir comme il l'entend, à l'abri des pressions de ses congénères.

Si cette vision nouvelle de la société s'est progressivement imposée dans les esprits, et si les défenseurs de l'ordre ancien, encore nombreux et influents à la fin du XVIII^e et au XIX^e siècle (qu'on pense à Herder, Burke ou Joseph de Maistre), ont perdu l'essentiel de leur crédit¹, une question demeure : une telle vision est-elle destinée à produire une sorte de reformatage radical de la vie sociale dans l'ensemble de ses aspects ? Ou son destin est-il, au contraire, de n'étendre son emprise, au-delà du domaine proprement politique, que sur certains aspects de cette vie ? Ou encore conduira-t-elle à l'émergence de formes composites, avec une face « moderne », conforme à la conception nouvelle du vivre ensemble, et une face « traditionnelle », prolongement de l'ordre ancien ? Si, dans les faits, de telles formes composites ont largement prévalu, leur légitimité reste contestée.

Les nouveaux idéaux sont-ils destinés à exercer une emprise totale sur le monde social ?

La plupart des penseurs des Lumières, tout à leur projet de construction d'une société nouvelle, ne se sont guère préoccupés des questions d'intendance que posait la rencontre entre la vision de la société qu'ils proposaient et les formes d'existence qui avaient prévalu jusqu'alors. Ils n'ont pas tracé précisément les limites séparant ce qu'ils vouaient à disparaître et ce que, au contraire, ils étaient prêts à laisser subsister.

1. Même si celui-ci n'a pas totalement disparu. Voir Zeev Sternhell, *Les Anti-Lumières ; du XVIII^e siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006.

Sans doute étaient-ils loin d'en avoir tous la même vision. Mais il est clair qu'ils n'imaginaient pas effacer sans coup férir un héritage de croyances, de coutumes, d'attachements à des symboles au profit d'une société au sein de laquelle l'appartenance commune à un ensemble politique régi par des lois constituerait la seule référence orientant l'ensemble de l'existence commune. Plus encore, pour certains d'entre eux au moins, le projet de construire une société nouvelle devait tenir compte des propriétés spécifiques du monde social qu'il s'agissait de transformer.

Ainsi, Montesquieu cherche à montrer, tout au long de *De l'Esprit des lois*, que la manière dont les institutions politiques organisent la société dépend des mœurs. Il affirme par exemple que, selon les traditions religieuses qui prévalent, on ne trouvera pas la même forme de régime politique ¹. Sans prêter autant d'attention à la question, Rousseau note que la mise en œuvre des idées nouvelles doit tenir compte de l'état du monde social. Ainsi, critiquant les réformes faites par Pierre le Grand, il affirme que « les Russes ne seront jamais vraiment policés parce qu'ils l'ont été trop tôt. Pierre [...] a d'abord voulu faire des Allemands, des Anglais, quand il fallait commencer par faire des Russes ; il a empêché ses sujets de jamais devenir ce qu'ils pourraient être, en les persuadant qu'ils étaient ce qu'ils ne sont pas ² ».

On a affaire chez nombre d'auteurs à deux registres de discours. Quand il s'agit de brosser à grands traits, en se situant

1. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Livre XXIV, chapitre III : « Que le gouvernement modéré convient mieux à la religion chrétienne et le gouvernement despotique à la mahométane », in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », tome II, p. 716.

2. Rousseau, *Du contrat social* (1762), chapitre VIII, « Du peuple », Paris, Garnier-Flammarion, 1975, p. 82. Voir également, de Rousseau, le *Projet de constitution pour la Corse* (1763) et les *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (1770-1771).

à un haut niveau d'abstraction, les plans d'une société idéale, on voit prévaloir l'image d'une transformation radicale de la société, transformation qui conduirait à la reconstruire de fond en comble conformément à la nature et à la raison. Quand il s'agit au contraire, de manière plus concrète, de considérer la vie d'une société particulière, tout ce qui fait qu'un univers social a quelque chose de spécifique est pris en considération.

Depuis l'époque des Lumières, on n'est pas vraiment sorti d'un tel balancement entre un souhait de reconstruction radicale, conformément à de nouveaux plans à validité universelle, et une recherche d'adaptation raisonnable à chaque héritage singulier.

La Révolution française a été accusée d'avoir ignoré la réalité de l'humanité (encadré 1). En fait, elle a eu, selon les domaines de l'existence, des démarches très inégalement radicales.

Encadré 1

Une accusation d'abstraction

Appliquez le *Contrat social*, si bon vous semble, mais ne l'appliquez qu'aux hommes pour lesquels on l'a fabriqué. Ce sont des hommes abstraits, qui ne sont d'aucun siècle et d'aucun pays, pures entités écloses sous la baguette métaphysique. En effet, on les a formés en retranchant expressément toutes les différences qui séparent un homme d'un autre, un Français d'un Papou, un Anglais moderne d'un Breton contemporain de César, et l'on n'a gardé que la portion commune. On a obtenu ainsi un résidu prodigieusement mince, un extrait infiniment écourté de la nature humaine, c'est-à-dire, suivant la définition du temps, « un être qui a le désir du bonheur et la faculté de raisonner », rien de plus et rien d'autre. On a taillé sur ce patron plusieurs millions d'êtres absolument semblables

entre eux ; puis, par une seconde simplification aussi énorme que la première, on les a supposés tous indépendants, tous égaux, sans passé, sans parents, sans engagements, sans traditions, sans habitudes, comme autant d'unités arithmétiques, toutes séparables, toutes équivalentes, et l'on a imaginé que, rassemblés pour la première fois, ils traitent ensemble pour la première fois¹.

À certains égards, elle a voulu rendre le monde rigoureusement conforme à l'image idéale d'une pure société de citoyens, affranchie de toute tradition particulière, dans un processus que l'histoire ultérieure n'a guère ratifié. Elle a ainsi procédé à une réforme du calendrier qui éliminait la dimension chrétienne comme l'héritage antique : années comptées à partir de l'an I de la République et non plus de la naissance du Christ ; jours de la semaine purgés de toute référence à Mars (mardi), Mercure (mercredi), Jupiter (jeudi) ou Vénus (vendredi), comme au sabbat (samedi) ou au jour du Seigneur (dimanche). Elle a cherché à transformer « les noms de famille et de baptême, les titres de politesse, le ton des discours, la manière de saluer, de s'aborder, de parler et d'écrire, de telle façon que le Français, comme jadis le puritain ou le quaker, refondu jusque dans sa substance intime, manifeste par les moindres détails de son action et de ses dehors la domination du tout-puissant principe qui le renouvelle et de la logique inflexible qui le régit² ».

Dans d'autres domaines, la Révolution française s'est montrée plus timide et n'a pas fait table rase, par exemple pour le redécoupage du territoire national. Certains étaient partisans d'une solution radicale : « À la fin de septembre 1789,

1. Hippolyte Taine, *Les Origines de la France contemporaine* (1875), tome I, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1986, p. 413.

2. Hippolyte Taine, *ibid.*, p. 187.

Thouret a proposé au nom du Comité de Constitution son plan géométrique de quatre-vingt-un départements constitués de carrés tirés au cordeau¹. » Mais « à cette logique s'oppose celle de l'histoire, de la géographie, de l'économie : la réalité de l'espace national, faite de populations, de traditions et d'activités diverses. Mirabeau oppose à l'idée du Comité celle de l'égalité démographique. Barnave invoque les poids des mœurs et des "usages"². C'est finalement une cote mal taillée qui prévaudra de manière durable : « Le découpage final sort d'un compromis entre le rationalisme et l'empirisme [...]. La nouvelle France est divisée en départements d'une étendue comparable, tracés par les députés en fonction de la raison et de l'histoire, et baptisés par leurs éléments naturels, cours d'eau, montagnes³. »

Dans d'autres domaines encore, l'héritage de l'ancienne société a continué à jouer un rôle essentiel et ne sera mis en cause que très progressivement. Ce fut le cas pour ce qui touchait à la hiérarchie sociale et au droit de vote.

Les plus ardents à exiger l'abolition des privilèges ne sont pas forcément les derniers à rester marqués par une grande attention à ce qui différencie les hommes. Prenons Sieyès. Tout en célébrant l'excellence du Tiers état considéré comme un tout, il est loin de le voir comme un ensemble homogène. Pour lui, il ne faut pas confondre les « professions scientifiques et libérales les plus distinguées » avec les « services domestiques les moins estimés ». D'un côté, « le commerce et les arts ont créé, pour ainsi dire, une multitude de nouvelles classes » et, en leur sein, on trouve « un grand nombre de familles aisées, remplies d'hommes bien élevés et attachés à la chose publique ».

1. François Furet, *La Révolution (1770-1880)*, Paris, Hachette, 1988, p. 98.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

Les domestiques, à l'autre extrémité du spectre social, ne sont pas à mettre tous sur le même pied. Parmi eux, les « agents de la féodalité » forment « la dernière classe de la société ». Et le peuple n'est pas la « populace ¹ ».

Tous, compte tenu des contingences de leur humanité empirique, peuvent-ils être également citoyens ? Sieyès hésite. On rencontre chez lui des jugements radicaux qu'il serait impensable d'émettre de nos jours : « Parmi les malheureux voués aux travaux pénibles, producteurs des jouissances d'autrui et recevant à peine de quoi sustenter leur corps souffrant et plein de besoins, dans cette foule immense d'instruments bipèdes, sans liberté, sans moralité [...], ne possédant que des mains peu gagnantes et une âme absorbée [...], est-ce là ce que vous appelez des hommes ? [...] Y en a-t-il un seul qui fût capable d'entrer en société ² ? » Il invite à transformer radicalement ceux qui ne sont encore que des « bêtes humaines » : « Invitons seulement les gouvernements à métamorphoser les bêtes humaines en citoyens, pour les faire participer activement aux bienfaits de la société ³. » Mais, en attendant qu'une telle transformation s'accomplisse, peut-on laisser la figure abstraite du citoyen subsumer la multiplicité des humains considérée dans les pesanteurs de leur condition terrestre ? Les Constituants ne l'ont pas pensé, et une large partie du peuple est restée exclue du suffrage. De plus, la persistance de la vision traditionnelle d'une société marquée par les différences de condition a conduit, presque sans discussion, à exclure, et pour longtemps, les femmes du suffrage.

1. Emmanuel Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-état ?* (1789), Paris, Flammarion, « Champs », 1988, p. 34, 64-65, 77, 148.

2. Emmanuel Sieyès, note manuscrite des années 1780, cité dans Pierre Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992, p. 62.

3. Emmanuel Sieyès, notes sous le titre « Citoyens électeurs, éligibles », cité dans Pierre Rosanvallon, *op. cit.*, p. 67.

Une transformation progressive de la société

À travers de multiples soubresauts, l'image idéale d'une société politique, formée d'un ensemble de citoyens égaux libérés de l'emprise des préjugés et se donnant librement les institutions et les lois qui organisent leur existence commune, a exercé, depuis le moment inaugural de la Révolution, une influence de plus en plus forte sur le fonctionnement de la société. Cette image a constitué une référence de moins en moins ouvertement contestée, qui a conduit – et conduit toujours – à juger à son aune les réalités du temps, pour les transformer de manière telle qu'elles lui soient moins infidèles. Ce mouvement a concerné aussi bien le fonctionnement des institutions proprement politiques que les divers aspects de la vie quotidienne. Les « évidences » les plus incontestables de l'ancienne société se sont trouvées progressivement sapées. La grille de lecture qui mène à donner sens à toute situation à l'aune des idées de liberté et d'égalité a tendu progressivement à devenir hégémonique au sein du discours légitime. Certes, d'autres grilles de lecture continuent à être utilisées, mais de plus en plus sous des formes qui manifestent combien leur légitimité est douteuse : plaisanteries plus ou moins « politiquement correctes » visant diverses « minorités », provocations verbales, propos tenus *off the record* ou conversations entre amis dont chacun est sûr que rien ne filtrera à l'extérieur.

Le fonctionnement des institutions politiques comme la loi civile ont été marqués par cette évolution des représentations légitimes. Ainsi que l'observait déjà Tocqueville dans l'Amérique de son temps : « Le principe du consentement, mis en œuvre par la volonté de l'individu, pénètre et recompose les relations qui semblaient jusque-là invariablement inscrites dans l'ordre éternel de la nature humaine, par exemple, et éminemment, les relations entre parents et enfants, et entre l'homme

et la femme, ou dans l'ordre éternel du monde, par exemple, et éminemment, celles qui constituent la religion¹.»

La question du suffrage témoigne bien de la difficulté qu'il y a eue à assurer le lien entre la vision idéale d'une société de citoyens et un regard qui reste marqué par des références traditionnelles, et elle témoigne également de la montée progressive et du triomphe final de la première vision². La distinction entre « citoyens passifs » et « citoyens actifs » a fourni une solution de transition. L'instauration du « suffrage universel » (en fait masculin) en 1848 a exigé un changement de repères radical. Chaque homme a cessé d'être regardé dans la particularité de son être social et ne l'a plus été qu'en tant qu'humain en général.

L'accès à l'école fournit un autre domaine au sein duquel la logique égalitaire d'un idéal politique l'a progressivement emporté au sein du discours légitime, ainsi que dans une moindre mesure dans les pratiques, sur la logique différenciatrice du monde social.

Longtemps il a paru aller de soi que les citoyens continuent à se différencier par les dons que chacun avait reçus de la nature. Cette conviction est encore présente dans la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (art. 6), quand elle lie la place que chacun doit occuper à l'étendue de ses « capacités », de ses « talents » et de ses « vertus »³. Cette vision différenciée de l'humanité a longtemps été considérée comme devant régir la conception des parcours scolaires. Elle a conduit à des propos que plus personne n'oserait tenir :

1. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, tome I, 2^e partie, chapitre x. Commentaire de Pierre Menent, *op. cit.*, p. 230.

2. Pour l'histoire de ce suffrage et de son évolution, voir Pierre Rosanvallon, *op. cit.*

3. « Tous les citoyens étant égaux à ses yeux [de la loi] sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents. »

