

Faire l'histoire d'un temps immobile. L'étranger dans la cité, histoire de la Révolution française et temps présent

Sophie Wahnich
IIAC-TRAM/CNRS-EHESS
Centre nationale de la recherche scientifique
École des hautes études en sciences sociales

Un présent de bascules, une histoire au présent

1983, la percée électorale du Front national gangrène l'espace public français. Aujourd'hui, ce parti est en passe de devenir la première puissance politique française capable non seulement de rassembler des voix, mais de faire hégémonie culturelle sur la notion d'identité nationale en danger. L'autre, le quasi autre, l'étranger sont les dangers désignés.

Travailler en historien sur la question de l'étranger conduit de fait à « traiter le présent comme une réserve de questions », ce qui « est bien différent de la volonté de s'efforcer d'en trouver quelques préfigurations dans le passé » (Loroux 1993:30). On pourra alors revenir du passé vers le présent, lesté de nouvelles manières d'envisager les questions grâce à l'analyse du passé. Un nouveau contrat pour l'historien se dessine par le choix même de l'objet. Il est en charge non pas de seulement décrire et comprendre le passé, mais

bien de comprendre son monde contemporain dans l'épaisseur temporelle feuilletée qui le constitue. Le travail de l'historien ne consiste pas seulement à rassembler des matériaux pour expliquer le passé comme tel, mais comme le disait si bien Guy Lardreau dans les *Dialogues* avec Georges Duby, « il y a l'état de la recherche et les matériaux, le désir propre de l'historien qui trouve à s'y lover, mais il y a aussi les intérêts que son époque lui impose. À l'intérieur de la découpe sociale, les intérêts de l'historien vont introduire une nouvelle découpe, effet de son inscription singulière dans l'époque » (Duby et Lardreau 1980:40). L'historien peut ainsi se donner pour tâche d'être un bon porte-parole du présent. Il doit alors savoir choisir, dans l'infini lacis des passés constitués, les bonnes questions d'histoire, c'est-à-dire celles qui permettent tout à la fois d'instruire le présent, de l'informer par la compréhension du passé et de le refléter. Toujours selon les mots de Guy Lardreau, le travail de l'historien consisterait alors à « inventer, de façon rigoureuse un passé (...) par lequel précisément, au fond, le présent se présente » (Duby et Lardreau 1980:40).

Face à l'hégémonie culturelle identitaire qui certes se présente dans une infinie variété et sous des couleurs politiques aux nuances variées, mais qui semble n'épargner aujourd'hui aucun segment social¹, travailler sur les étrangers dans la période révolutionnaire française c'est tenter de comprendre un double mouvement. Celui d'abord d'une ouverture politique qui conduit à minorer la question des origines, ce qu'on appelle aujourd'hui l'identité héritée, au profit de la subjectivité politique. Celui ensuite d'une clôture de la souveraineté nationale.

Le premier mouvement culmine l'année 1792 où des patriotes étrangers s'engagent contre les ennemis de la Révolution, dans des légions qu'ils forment pour soutenir l'effort révolutionnaire face aux vieilles tyrannies. Ce sont des sortes de brigades internationales même si le mot nationalité n'est pas encore inventé et qu'à ce titre un écart est à restituer malgré l'analogie. Ces bataillons de patriotes étrangers se constituent avec le contingent de ceux qui étaient présents sur le territoire français grossi de ceux qui affluent depuis les frontières européennes. Ils forment des bataillons sur la base de la communication possible par langue parlée, mais aussi par affinité politique, des Anglais donc, mais aussi des Écossais, des Irlandais, des Allemands, des Espagnols, des Allobroges qui parlent en fait italien. Les étrangers installés sur le territoire français avaient élu des représentants aux États généraux, car ils payaient l'impôt, la capitation et qu'à ce titre ils étaient bien électeurs comme tout autre membre de la population assujettie territorialement au roi de France. S'il n'y a alors en Europe que des « troupeaux » et pas encore de « peuple », tous les membres du troupeau ont sur ce plan les mêmes droits. Ils avaient aussi formé

¹ Sur cette multiplicité à l'extrême droite, voir Wahnich (2014).

des sociétés politiques fraternelles dans les grandes villes, bref on pouvait à la fois être né ailleurs, parler autrement, et participer pleinement à l'événement révolutionnaire qui faisait de vous de fait un citoyen en actes. La même année et juste après la chute de la monarchie, l'Assemblée décide de donner le titre de citoyen français à une série de grandes figures illustres de la raison universelle. L'article 4 du titre II de la Constitution du 3 septembre 1791 permettait déjà au pouvoir législatif d'accorder des naturalisations exceptionnelles : il « pourra pour des considérations importantes, donner à un étranger un acte de naturalisation, sans autre condition que de fixer son domicile en France et d'y prêter le serment civique ». Moins d'un an plus tard, le 24 août 1792, Marie-Joseph Chénier se présente à la barre de l'Assemblée, à la tête de plusieurs citoyens de Paris, pour proposer « l'adoption de tous ceux qui dans les diverses contrées du monde, ont mûri la raison humaine et préparé les voies de la liberté ». Le 26 août 1792, on invente une citoyenneté d'honneur :

Considérant [...] qu'au moment où une Convention nationale va fixer les destinées de la France, et préparer peut-être celles du genre humain, il appartient à un peuple généreux et libre d'appeler toutes les lumières et de déférer le droit de concourir à ce grand acte de raison, à des hommes qui, par leurs sentiments, leurs écrits et leur courage, s'en sont montrés éminemment dignes,

[L'Assemblée] déclare déférer le titre de citoyen français au docteur Joseph Priestley, à Thomas Payne, à Jérémie Bentham, à William Wilberforce, à Thomas Clarkson, à Jacques Mackintosh, à David Williams, à N. Gorani, à Anacharsis Cloots, à Corneille Pauw, à Joachim-Henry Campe, à N. Pestalozzi, à Georges Washington, à Jean Hamilton, à N. Madison, à H. Klopstock, et à Thadée Kosciuszko.

L'acte ne prend effet que si ces savants prestigieux ou ces hommes viennent prendre domicile effectif dans le pays qui les a faits citoyen. Ce fut le cas pour deux d'entre eux, Thomas Payne et Anacharsis Cloots, qui sont d'ailleurs élus membres de la Convention.

On pourrait à bon droit avoir le sentiment de trouver un modèle de société politique ouverte, accueillante, et la constitution de 1793 semble confirmer ce sentiment avec son article 4 et les articles subséquents (7, 8, etc.) qui accordent ainsi par déduction des droits politiques pleins à tous les étrangers reconnus appartenir à la communauté politique :

Article 4. Tout homme né et domicilié en France, âgé de vingt et un ans accomplis; Tout étranger âgé de vingt et un ans accomplis, qui, domicilié en France depuis une année – Y vit de son travail – Ou acquiert une propriété – Ou épouse une Française – Ou adopte un enfant – Ou nourrit un vieillard; – Tout étranger enfin, qui sera jugé par le Corps législatif avoir bien mérité de l'humanité – Est admis à l'exercice des Droits de citoyen français.

Article 7. Le peuple souverain est l'universalité des citoyens français.

Article 8. Il nomme immédiatement ses députés.

Article 9. Il délègue à des électeurs le choix des administrateurs, des arbitres publics, des juges criminels et de cassation.

Article 10. Il délibère sur les lois.

Article 11. Les Assemblées primaires se composent des citoyens domiciliés depuis six mois dans chaque canton.

Article 12. Elles sont composées de deux cents citoyens au moins, de six cents au plus, appelés à voter.

Mais la réalité révolutionnaire devient vite plus déroutante, plus inquiétante et discontinue que ce que ces premiers temps laissent envisager. Trois énoncés législatifs qui résonnent sans aucun doute avec la question des étrangers d'aujourd'hui empêchent de faire de la Révolution française un moment idyllique.

Le 3 août 1793, Garnier de Saintes propose le décret suivant : « Les étrangers qui obtiendront un certificat d'hospitalité seront tenus de porter au bras gauche un ruban tricolore sur lequel sera marqué le mot hospitalité et le nom de la nation dans laquelle ils sont nés ». Le 6 nivôse an II, Thuriot rédige le décret qui exclut les étrangers Thomas Paine et Anacharsis Cloots de la convention : « Tous individus nés en pays étranger sont exclus du droit de représenter le peuple français ». Le 7 prairial an II les Anglais sont accusés de crime de lèse humanité et Barère propose le décret suivant : « il ne sera fait aucun prisonnier anglais ou hanovrien »; la guerre contre les Britanniques est désormais une guerre à mort.

Il n'y avait eu donc qu'un bref répit, qui certes permettait de penser au regard de notre présent, si souvent xénophobe en Europe, une

accalmie, une pause, un autre mode de relation avec l'étranger, avec les étrangers, mais qui, comme un rêve éveillé, apparaissait fugace.

D'un rapport passé/présent où l'immobile fait force de loi

La lecture de ces énoncés fait des étrangers dans la Révolution française des paradoxes de l'universel. La Révolution devient plus qu'un lieu d'histoire à investir, un nœud à comprendre. Ces trois phrases qui avaient résonné dans l'enceinte de la représentation nationale obligent de fait à ne pas esquiver la portée des mots et des phrases lorsqu'on travaille sur l'étranger dans un rapport à l'actuel. Car l'épaisseur du passé et sa persévérance à rester actuel tiennent aussi au fait qu'il peut se lover dans l'espace des mots et des phrases qui traversent le temps, que les mots et les phrases peuvent mettre le temps hors de ses gonds comme le disait si bien Nicole Loraux (1993).

Dans le moment révolutionnaire lui-même, c'est à un feuilletage du temps que l'on est confronté, un temps qui n'est pas seulement révolutionnaire, mais en but lui-même à un temps immobile, que Nicole Loraux encore une fois avait indiqué sans vraiment le nommer. Elle parlait volontiers des problèmes grecs de notre démocratie. Elle indiquait ainsi non pas une filiation continue de ces problèmes, mais la répétition de problèmes analogues, enkystés dans un temps non vectorisé de l'histoire, des nappes immobiles qu'il fallait postuler, disait-elle, ne serait-ce que pour donner un statut aux anticipations. Ce temps suspendu de la temporalité historique classique est, selon elle, le temps de l'oubli et du répétitif, mais aussi, celui qui met à l'œuvre une « mémoire barrée » de la conflictualité politique et le « sourd travail d'une instance désirante » (Loraux 1993:38). Temps de l'inconscient et des passions.

S'il y a aujourd'hui quelque chose à dire au-delà de ce double mouvement trop rapidement décrit, c'est la mise au point de ce qu'un travail sur l'étranger dans la Révolution française peut éclairer sur notre présent à l'articulation de ce temps non vectorisé dont hérite aussi la Révolution française, cette achronie enclavée dans les processus historiques, et des apories qu'elle a elle-même livrées à notre temps présent. Envisager donc ce travail sur la notion d'étranger pendant la Révolution française comme une contribution aux problèmes des temps révolutionnaires de la République française. La Révolution française ne pourra plus être saisie sous les seuls auspices de l'anticipation comme chez Ernest Labrousse ou Albert Soboul. Il est bien devenu aussi

l'événement fondateur où certains de nos problèmes se sont noués, où l'histoire s'est nouée.

Ces nœuds, on peut les décrire au travers des cultures politiques qui habitaient la période révolutionnaire. La culture absolutiste où l'étranger occupe la place du traître qui vient opacifier la transparence de la nation à elle-même. La culture communautaire où le nomade se confond avec le brigand toujours suspect. La culture du droit où c'est le sauvage qui occupe la place de l'étranger, mais où l'ennemi irréconciliable est celui qui connaît le droit et le trahit : le sauvage policé. Ce dernier prend l'apparence de la civilité pour mieux la trahir en empêchant les peuples de se ressaisir de leurs droits. La plupart de ces nœuds et des contradictions révolutionnaires se trouvent à l'articulation de ces cultures politiques héritées et retravaillées². Comme si la puissance révolutionnaire, la puissance subjective à l'œuvre dans la Révolution avait elle-même buté sur ces nœuds avant d'en inventer de nouveaux.

En héritage, donc, l'impossible inclusion du nomadisme, l'imaginaire qui fait de la société un corps altérable et rend insupportable la présence de ce « quasi-autre » semblable et dissemblable, et puis l'imaginaire de l'occident chrétien où celui qui change de cité pour répondre de la nécessité du mariage exogamique doit donner des preuves d'amour³. Payer des impôts, épouser une naturelle, fonder un foyer en construisant sa maison principale sur le territoire d'adoption, se faire enterrer dans ces lieux, sur cette terre qui l'a naturalisé, adopter les mœurs de la nouvelle cité par conversion amoureuse. Que ce soit le décret Target de 1791 ou l'article 4 des droits de citoyens formulé par Hérald de Séchelle pour la nouvelle constitution le 11 juin 1793, plus étonnant encore, l'inclusion révolutionnaire passe par ces preuves d'amour de la Révolution. Une adhésion consentie librement et qui se révèle nécessaire pour pouvoir devenir citoyen. Celui qui ne donnerait pas de preuves d'amour, non seulement ne serait pas un citoyen, mais serait considéré comme mettant en danger la communauté. Or cet héritage qui pèse sur l'événement révolutionnaire lui-même apparaît bien aujourd'hui comme relevant de ces nappes de temps immobiles qui conduisent un gouvernement qui se réclame de la « République » à produire la pire politique publique qui puisse exister pour les étrangers et les enfants d'étrangers devenus Français, ce parfois depuis plusieurs générations dans ce pays. D'une manière immédiatement connexe, c'est aussi la pire des politiques publiques pour l'ensemble de notre société tant elle dépacifie les rapports sociaux issus du lent travail d'inclusion de l'altérité dans le corps social qui se réclame du « nom

² Cette question des cultures politiques constitue le cœur de mon livre *L'impossible citoyen, l'étranger dans le discours de la Révolution française* (Wahnich 2010[1997]).

³ Sur ce point je renvoie aux travaux de l'anthropologue Enric Porqueres i Gené (2000).

Français ». Or ces nappes de temps immobiles inscrivent au cœur des discours publics du pouvoir exécutif sous le nom de République française ce que le moment révolutionnaire lui-même n'a ni révolutionné, ni républicanisé.

Notre présent revisité, analogies et contrastes

Le plus extravagant ou régressif de ces discours actuels, comme on voudra, est celui qui associe la figure du nomade à celle du brigand. Ne retrouve-t-on pas ici cette culture des communautés d'habitants d'Ancien Régime étendue in fine à la communauté nationale? Gens du voyage et Roms, Français nomades, parfois sédentarisés et étrangers nomades, qu'ils soient sans-papiers et donc sans droits, ou dotés des droits légitimes associés à la nationalité française, sont ramenés aujourd'hui à cet imaginaire de « l'homme sans lieu et sans aveu »⁴. Les peurs que l'on dit mémorielles sont nouées alors à la fabrique d'un discours de suspicion où le schème d'action consiste à ne pas laisser entrer cet errant sur le territoire ou bien, s'il est entré, à le ramener à la frontière. La politique la plus contemporaine de soi-disant gestion des flux renvoie à des pratiques inexorables, moyenâgeuses.

Deuxième point d'importance, la résurgence d'une précarité de l'étranger ou du Français issu de l'immigration sous la figure de l'amour du pays. En effet, lorsqu'on demande aujourd'hui « la France, aimez-la ou quittez-la », c'est bien la culture chrétienne des preuves d'amour qui réapparaît. Et l'on sait à quel point cette culture repose sur l'imaginaire du sang, sang mêlé pour permettre d'étendre l'empire de la mystique du Christ, sang mêlé sur un certain mode qui rend insupportable d'une part l'idée de mariages qui ne seraient pas exogamiques aujourd'hui, mais d'autre part qui finit par mettre le soupçon sur ces mariages exogamiques comme « mariages blancs » ou « mariages gris ». La demande infinie de preuves d'amour met, comme le dit si joliment l'association qui prend en charge ces questions spécifiques, « les amoureux au banc public ».

Troisième point d'importance, un imaginaire de la communauté comme altérable qui apparaît sous la figure de l'identité nationale aujourd'hui ou de ce retour terrifiant de la menace de déchéance de nationalité pour ceux qui seraient des nationaux de seconde zone, des nationaux par acquisition. Mais là, la Révolution française avait bataillé ferme, et ce n'est pas sous une forme brute qu'elle a légué en héritage cet

⁴ J'avais traité de cette question spécifique dans l'article « L'errant entre liberté et exclusion, archéologie d'une figure de l'exclu » (Wahnich 1996).

imaginaire, mais sous une forme complexe, qui subit aujourd'hui de nouvelles torsions. Il y a bien eu des batailles révolutionnaires inachevées.

Si les révolutionnaires ne se sont pas défaits des hantises de la conception communautaire de la politique avec son cortège de frontières, d'exclus, d'indésirables, fabriquant ainsi avec l'étranger cette figure paradoxale allégorisant l'universel⁵, mais *in fine* impossible à inclure juridiquement dans la communauté, ils ont fondamentalement refusé de faire de cette communauté une communauté de sang. La communauté n'a jamais été ethnicisée, elle est avant tout une communauté politique. Sieyès congédie la guerre des races dans sa brochure *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, Saint-Just de même, le 26 germinal an II. Si les nobles sont exclus de la nation souveraine, ce n'est pas pour être d'une autre race, mais du fait de leur comportement politique : la conquête déclarée source de leur légitimité à dominer. Renvoyer les nobles dans leur forêt de Franconie, c'est renvoyer les conquérants qui se sont faits oppresseurs. Nommer sans les dissocier au printemps de l'an II, « les nobles et les étrangers », c'est nommer ceux qui peuvent à nouveau se faire oppresseurs par la conquête. A contrario, les révolutionnaires bataillent d'abord pour inclure les gens libres de couleurs dans la société, puis pour abolir l'esclavage et inclure ainsi dans la nation l'universalité du genre humain qui prend part à la vie politique commune. Les citoyens français révolutionnés ne sont pas les seuls blancs riches en 1794, même si c'est ce qu'aurait souhaité le lobby colonial contre-révolutionnaire dès 1789 (voir Gauthier 2007).

Cette communauté n'est pas non plus une communauté culturelle au sens où on pourrait l'entendre aujourd'hui. C'est une communauté des affections politiques dans des rapports de secours réciproques et d'élaboration collective de la loi. Une communauté souveraine de voisins amis, c'est-à-dire civilement liés par une élaboration débattue de la vie commune, un peuple-loi, non un peuple-gens. L'exemple de la liberté de culte en témoigne, car la liberté de conscience conduit logiquement à la liberté culturelle. Cependant, cette communauté politique doit être une communauté qui partage malgré tout la même conception de la politique et de la communauté souveraine. La ligne de partage entre le dedans et le dehors est celle qui partage ceux qui approuvent et défendent la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 et ceux qui la désapprouvent et l'attaquent. Or, dans le discours révolutionnaire, le mot étranger comme catégorie politique va permettre de nommer tous les genres de contre-révolutionnaires qui par leur choix politique se mettent en dehors de la cité et deviennent

⁵ L'expression d'un étranger allégorie de l'universel avait été employée par René Schérer (1993).

de fait « étrangers ». C'est l'argumentaire de Saint-Just à propos du roi traître. En trahissant, il est devenu étranger à la cité. C'est comme traître et non comme Bourbon qu'il est étranger. Sont également déclarés étrangers les généraux traîtres, les fonctionnaires qui abusent de leur pouvoir ou qui sont corrompus, les oisifs qui ne contribuent pas à la richesse de la communauté, qui rompent donc le pacte de réciprocité. Enfin, c'est comme peuple qui empêche les autres peuples de se ressaisir de leurs droits que les Anglais se mettent en dehors de la commune humanité.

Quelle est dès lors la bataille inachevée? Celle qui consiste à empêcher le pouvoir exécutif de s'emparer de la catégorie politique pour en faire une catégorie administrative. Car quelqu'un issu d'un autre pays, mais loyal à la Révolution n'est pas suspect a priori jusqu'en 1793. On considère même qu'il sera inclus par l'hospitalité. Sieyès, rappelons-le, affirme encore :

Ou il faut renoncer à croire aux progrès de l'esprit humain, ou il faut espérer qu'il deviendra très aisé à un étranger connu de se faire adopter dans une commune française. Cette adoption prouvera le domicile. Elle remplacera les lettres de naturalisation, et vaudra mieux qu'elles. Une fois adopté dans une commune, on sera citoyen français, et si l'on veut établir domicile dans une autre cité, la nouvelle adoption ne sera qu'une simple formalité (Sieyès 1985:257).

La bataille est perdue quand la catégorie politique se confond avec la catégorie administrative et juridique où chaque étranger, fût-il ce patriote étranger des clubs patriotiques d'étrangers, devient un suspect a priori. Cette superposition est une défaite de l'esprit des Lumières, c'est elle qui conduit à inventer au sein des administrations l'exclusive nationale pour tous les fonctionnaires, qui conduit à créer la notion de nationalité où s'invente la qualité de Français différenciée de celle de citoyen en thermidor an II seulement. Jusque-là, on évaluait politiquement la qualité de citoyen et non pas la nationalité. Nombreux étaient les étrangers à être considérés comme de bons citoyens. Or ce mot de « citoyen » effaçait de fait les distinctions entre l'appartenance légale à la nation, l'engagement patriotique et l'exercice des droits politiques, et ce dès 1789, avant même qu'il n'y ait une véritable constitution. Devenir citoyen français, ce n'était pas devenir « naturel », mais être inclus de fait dans le peuple souverain français. Était alors citoyen celui qui voulait vivre sous les lois élaborées par l'Assemblée nationale constituante et qui adhérait aux principes qui doivent régir ces lois, la Déclaration des droits de l'homme et du

citoyen de 1789. Cette définition très pragmatique était nouée à la position adoptée dans l'événement: devenir révolutionnaire et ainsi être inclus comme patriote et de fait citoyen français⁶, ou devenir contre-révolutionnaire et se déclarer « hors le souverain peuple » de fait, comme les nobles émigrés. C'est bien en trahissant les principes inscrits dans la Déclaration qu'on devenait étranger et non pas parce qu'on était né en pays étranger. La citoyenneté était d'ailleurs alors vécue comme un droit naturel lié à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. C'est pourquoi il n'était pas nécessaire d'attendre que la loi constitutionnelle soit rédigée pour se déclarer citoyen, se penser comme tel et agir comme tel. Qu'on soit finalement déclaré citoyen passif parce que pauvre, femme ou étranger, c'est la citoyenneté en acte qui avait d'abord fondé la place de chacun dans cette cité révolutionnaire. Il y eut bien ainsi pendant la période révolutionnaire une citoyenneté de fait sans nationalité.

Bataille perdue?

La bataille perdue serait donc celle des classements, des exclusions, des pratiques administratives. Mais ce n'est malgré tout pas si simple. Car la bataille c'est aussi celle qui consiste à opposer, au moment même de définir juridiquement la nation, ceux qui la veulent ouverte, illimitée, mais qui pensent l'universalité du genre humain sur le mode de la conquête et ceux qui la déclarent limitée – et il faudra bien définir les critères de cette limite –, mais qui pensent l'universalité du genre humain sur le mode cosmopolitique d'une égalité entre des peuples qui partagent les mêmes principes.

On l'aura compris, la conquête invalide le trait d'égalité et la valeur même de cet illimité. La clôture du national pensée comme garantie de la cosmopolitique pourrait encore être nommée comme l'impossibilité de réaliser, voire de penser une quelconque suture temporelle entre les peuples qui connaissent le droit et ceux qui ne le connaissent pas encore. La réciprocité de la souveraineté suppose d'abord la reconquête par chaque peuple de cette souveraineté populaire fondée sur les droits de l'homme et du citoyen. En dehors de ces processus d'émancipation collective, seule est pensable la liberté d'individus qui, n'appartenant pas à un peuple libre, sont cependant adoptés par le peuple français sur le mode évoqué par Sieyès. C'est alors comme individus qu'ils s'émancipent de leur origine, en choisissant de vivre dans un pays où le peuple est libre. Ces individus peuvent être des réfugiés politiques ou non. Mais cette pensée d'une pulsation de

⁶ Un colloque a permis de faire récemment un point sur cette notion de citoyenneté. Voir Monnier (2006).

l'inclusion d'individus singuliers et subjectivement acquis s'enraye, devient difficile, est récusée en doute. Ce doute s'insinue pendant la période de guerre civile et étrangère de l'an II et conduit à affirmer qu'il n'est plus possible de penser qu'une année passée sur le territoire français suffise pour devenir Français. Les vingt ans désormais réclamés témoignent du déplacement d'une conception subjective du titre de citoyen français à une conception culturaliste du devenir Français. Si la conversion subjective pouvait être fulgurante, l'acculturation – ce que l'on nomme aujourd'hui, intégration quand on n'ose plus parler d'assimilation – ne pouvait être que lente et incertaine.

Cette difficulté prend aujourd'hui la forme d'un paradoxe insupportable. C'est au nom des Lumières et de leur défense qu'il s'agit d'exclure des populations soupçonnées de ne pouvoir s'acculturer à ces Lumières, de ne pouvoir laisser les femmes libres, de ne pouvoir accepter le libre usage de la critique, de ne pouvoir devenir des Français dignes de ce « nom ». On buterait à nouveau sur l'imaginaire de « l'honneur du nom Français ». Ce qui est ainsi mis en doute, c'est la capacité acculturante de la démocratie et de son trait d'égalité, la capacité de devenir Français non pas dans un rapport à la culture, mais bien dans un rapport à la subjectivité politique. Ce qui est nié, c'est le droit, fondamental pour chacun, et quelle que soit sa provenance, de prendre distance avec sa culture d'origine, avec sa ou ses « naissances ». Or, quand on parle du « nom Français » comme le faisaient d'ailleurs les révolutionnaires, on tente de parler de l'investissement symbolique d'un nom de peuple en lieu et place d'un corps national, en lieu et place d'une structure étatique. Le « nom Français » n'incarnerait pas le peuple français, mais au contraire, le représenterait comme espace symbolique, subjectif où certaines lois et certains principes sont à l'œuvre. « Avoir l'honneur de porter le titre de Français », c'est affirmer qu'on investit symboliquement ces lois et ces principes. Défendre l'honneur du nom Français, c'est affirmer que certaines choses ne sont plus admissibles sur le plan politique et des droits de l'homme quand on prétend être Français. Que si elles se présentent on y résistera! Le nom Français se confond alors avec une manière d'être au monde dans une tenue révolutionnaire, républicaine et cette tenue républicaine, c'est avant tout le maintien constant de l'égalité devant la loi, la résistance à l'oppression face à ceux qui veulent dominer ou conquérir, la capacité donc à maintenir la liberté comme non-domination, la réciprocité de la liberté comme égalité.

Ainsi l'idée de pouvoir faire perdre le droit d'être Français à des Français incriminés s'ils sont des Français par acquisition ou Français d'origine étrangère, fait fi de l'honneur du nom Français en faisant fi de l'égalité devant la loi. En effet, la faute criminelle de droit commun

n'est pas la faute politique, et vouloir les confondre c'est fabriquer d'une part une fable où l'impureté du crime vient toujours de l'extérieur, de l'autre ou du quasi autre, et d'autre part confondre ce qui garantit la vie publique et politique, ce qui garantit l'existence d'une cité et ce qui protège la vie sociale comme telle, ce qui protège les individus d'une société. C'est confondre la cité et la société. Enfin, c'est faire régresser l'ensemble de la société française à une configuration de guerre civile entre deux supposées classes de Français. Mais loin d'être comme sous la Révolution la classe des nobles comme conquérants face à celle des républicains révolutionnaires, il s'agirait de la classe des Français d'origine étrangère ou des populations étrangères face aux Français natifs depuis de nombreuses générations. En effet, la justice pénale signe la capacité de penser la société comme une unité indivise (Verdier 1980) et l'individu criminel reste un individu et même un citoyen. Au contraire, une société divisée en deux groupes pense sa justice sous la forme d'institutions de vengeance, et l'individu criminel représente son groupe social. Renoncer à la valeur de la seule justice pénale et donc à l'égalité devant la loi face à des crimes de nationaux déclarés irrémédiablement différents, c'est attiser la vengeance comme guerre civile et proposer de se venger de ces nationaux au lieu de les considérer d'abord comme des con-citoyens qui ont commis un crime et qui doivent être traités comme des individus et non comme les représentants d'un groupe social. Oui, l'honneur du nom Français est bien ici entamé. L'inégalité devant la loi prônée par le chef de l'exécutif l'été 2010 inscrit dans cette loi qui, de fait, n'est plus commune, la suspicion nouée à une hospitalité asymétrique. Aujourd'hui les représentants du côté droit révoquent cette possibilité suite aux événements des 7 et 9 janvier 2015. Non seulement l'hospitalité, l'inclusion n'aurait rien d'inconditionnel⁷, mais sous figure de la naturalisation et de l'inclusion pourtant juridique, elle reconduirait à l'infini cette asymétrie qui existe entre l'hôte qui reçoit et l'hôte qui est reçu, laissant celui qui est reçu à la merci de celui qui le reçoit.

On voit bien que certains des nœuds de la période révolutionnaire sont loin d'être désactivés et qu'ils continuent à faire obstacle aux idéaux révolutionnaires eux-mêmes, autorisant certaines des torsions nouvelles qui conduisent au nom d'une République improbable à tuer la République comme utopie encore novatrice pour aujourd'hui.

Reste bien sûr à faire partager cette utopie non seulement là où elle est née, mais bien au-delà de la manière à faire vivre une véritable société des nations capables de reconnaître des principes communs. Ce patriotisme constitutionnel est celui qu'Habermas appelait de ses

⁷ Sur cette inconditionnalité de l'hospitalité, nous renvoyons à l'ouvrage où Anne Dufourmentelle invite Jacques Derrida à répondre sur l'hospitalité (1997).

vœux. Nous en sommes là. Retrouver sous la figure du patriotisme constitutionnel étendu à l'échelle de l'humanité le rêve fugace des patriotes étrangers d'une liberté sans domination à étendre au monde entier, de peuples émancipés à peuple émancipé dans une réciprocité qui fonde l'égalité. Alors sans doute l'étranger ne serait plus paradoxe de l'universel, mais simple figure de ce patriotisme enfin réalisé. Le travail est immense.

Références

- Beaurepaire, Pierre-Yves
1998 *L'Autre le Frère. L'Étranger et la Franc-maçonnerie en France au XVIIIe siècle*. Paris: Honoré Champion.
- Derrida, Jacques et Anne Dufourmentelle
1997 *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Levy.
- Duby, Georges et Guy Lardreau
1980 *Dialogues*. Paris: Flammarion.
- Gauthier, Florence
2007 *L'aristocratie de l'épiderme. Le combat de la Société des Citoyens de Couleur, 1789-1791*. Paris: CNRS Éditions.
- Heuer Ngaire, Jennifer
2007 *The Family and the Nation. Gender and Citizenship in Revolutionary France, 1789-1830*. Ithaca: Cornell University Press.
- Loroux, Nicole
1993 *Eloge de l'anachronisme en histoire*. *Le genre humain* 27:23-39.
- Mathiez, Albert
1918 *La Révolution et les Étrangers. Cosmopolitisme et défense nationale*. Paris: La Renaissance du livre. Disponible en ligne: <http://ia902205.us.archive.org/25/items/larvolutionetrang00math/larvolutionetrang00math.pdf>, consulté le 24 mai 2015.
- Monnier, Raymonde, dir.
2006 *Citoyen et citoyenneté sous la Révolution française. Actes du colloque international de Vizille des 24 et 25 septembre 2004*. Paris: Société des études robespierristes.
- Porqueres i Gené, Enric
2000 *Cognatisme et voies du sang*. *L'Homme* 154-155:335-356.
- Schérer, René
1993 *Zeus hospitalier, éloge de l'hospitalité*. Paris: Armand Colin.
- Sieyès, Joseph Emmanuel
1985 *Écrits politiques*. Roberto Zapperi, dir. Paris: Éditions des Archives contemporaines.

Verdier, Raymond

1980 La Vengeance. Études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie. Volume I: Vengeance et pouvoir dans quelques sociétés extra-occidentales. Paris: Cujas.

Wahnich, Sophie

1996 L'errant, entre liberté et exclusion. Archéologie d'une figure de l'exclu. *Politix* 9(34):29-46.

2010[1997] L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française. Paris: Albin Michel.

2014 « L'amalgame est hétérogène et solide ». *Nouvelles extrêmes droites amalgamées*. Lignes 45(3):75-92.

Sophie Wahnich

Transformations radicales des mondes contemporains (TRAM)

Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain (IIAC)

Centre national de la recherche scientifique (CNRS)

École des hautes études en sciences sociales (EHESS)

sophiw@club-internet.fr