

Denis Sieffert

Comment peut-on être (vraiment) républicain ?



La Découverte

9 bis, rue Abel-Hovelacque
75013 Paris

Introduction

Quand on nourrit le projet de parler de république, et d'en parler de façon critique, il est bon de relire Péguy. Nul autre mieux que lui n'a dit la relation affective que le peuple français, à un moment donné de son histoire, a entretenue avec l'idée républicaine. Nul n'a conçu plus amer regret devant la fuite du temps républicain. Car c'est bien une oraison funèbre qu'il prononce dans les premières pages de *Notre jeunesse* quand il implore le souvenir d'une époque révolue, « quand le peuple était grand, quand les républicains étaient héroïques et que la République avait les mains pures¹ ».

Nous étions en 1910, les blessures de l'affaire Dreyfus étaient encore vives et, pour reprendre le mot célèbre de Péguy, tout ce qui avait commencé en mystique finissait en politique. Un siècle plus tard, les mains sont moins pures que jamais. Il est pourtant toujours hasardeux de s'interroger sur la république, monument politico-philosophique sacralisé par l'histoire et aujourd'hui vénéré par des dévots dont certains n'ont rien de commun avec Péguy. Si la mystique de Péguy nous émeut tant, c'est parce qu'elle ne peut se disjoindre d'une éthique exigeante qui puise à la source de la Déclaration des droits de l'homme. Mais que devient la vénération et qui sont les dévots quand l'éthique a disparu ? En soi, l'émotion de Péguy nous met déjà en garde contre l'une des difficultés du sujet. La république qu'il investit de sa passion n'est pas une construction objective. Elle nous renseigne plus sur l'idéal de Péguy. L'idée républicaine tire sa force de sa plasticité et de son aptitude à renvoyer à chacun une image singulière.

1. Charles PÉGUY, *Notre jeunesse*, Gallimard, Paris, 1957, p. 10.

6 Comment peut-on être (vraiment) républicain ?

On se heurte de fait à un problème de définition. On peut certes s'incliner révérencieusement devant l'étymologie : cette *res publica*, cette « chose publique » qui prend acte de l'appartenance de l'homme à la cité et de sa qualité d'« animal politique ». On peut aussi s'en tenir à la définition d'Aristote : le « pouvoir de tous ». Mais Aristote s'opposait ainsi à des formes d'appropriation du pouvoir qui n'ont plus cours aujourd'hui dans nos régions. Avant tout, il mettait en garde ses contemporains contre quiconque se prétendrait d'une essence supérieure². Mais ne croyant pas à la « bonne mine » du sauveur suprême, le philosophe préférait confier le « pouvoir de tous » à « tous les citoyens (qui) commandent et obéissent à leur tour ». Le principe est indépassable. Est-il applicable ? Il suffit de mesurer l'écart entre cette proposition et notre réalité politique pour comprendre que la question soulevée voilà vingt-trois siècles par Aristote n'est pas résolue.

Pour surmonter la contradiction évidente entre l'aspiration au « pouvoir de tous » et l'impossibilité physique de l'organiser, Montesquieu et Rousseau ont proposé une solution : la loi, comme abstraction définissant l'intérêt commun. La république serait le « gouvernement de la loi ». Elle est l'objet même du contrat social. La loi à laquelle le « citoyen » a consenti devient la condition de sa liberté. Mais celle-ci est-elle toujours la consignation de l'intérêt commun ? Marx affirmera que la loi n'est que la codification d'un rapport de force, donc favorable par définition à la classe dominante. Il résulte de sa critique que l'idée républicaine n'abolit pas les antagonismes de classes, ni ne dépasse la conflictualité. La question d'un « intérêt commun », universalisé, et la critique que l'on peut en faire, se retrouvera tout au long des pages qui suivent.

La difficulté n'est pas moins grande si l'on veut situer le « républicain » dans le paysage politique français d'aujourd'hui. On peut s'en tenir à une définition minimaliste. Au fond, qui n'est pas « républicain » dans la France du XXI^e siècle ?

2. ARISTOTE, *Les Politiques*, livre II, chapitre XIII, « Critique de la République », Flammarion, Paris, 1990.

Même Jean-Marie Le Pen se revendique avec ostentation de cette appartenance. Et à la différence de quelques-uns de ses ancêtres en politique, de 1934 ou de 1940, il n'a encore jamais enfreint les règles institutionnelles de la république. On le voit, le consensus est alors si vaste qu'il finit par ôter à son objet toute signification précise. La république se noie dans l'indéfinition. Elle n'est plus que la « forme française de la démocratie ».

Une autre interprétation, moins ouverte, définit un courant de pensée particulier qui porte l'héritage du vieux radicalisme de la III^e République. Un courant qui transcende le clivage gauche-droite traditionnel et qui, il y a peu encore, pouvait réunir des socialistes autour de Jean-Pierre Chevènement et des gaullistes, comme Philippe Séguin ou Charles Pasqua. Mais la droite libérale a eu raison de ce courant qui n'a guère d'héritiers, hormis peut-être le député UMP antilibéral Nicolas Dupont-Aignan, qui s'est illustré dans le débat référendaire de 2005 sur la Constitution européenne. Ultime tentative de regrouper ces « républicains des deux rives », la campagne électorale de Jean-Pierre Chevènement pour la présidentielle d'avril 2002 a sonné le glas des espoirs de structuration de cette famille politique hétéroclite. Mais cette sensibilité n'en est pas moins vivante au sein de la société civile. Il est présent par un réseau d'associations, notamment au cœur du Grand Orient de France, mais aussi de mouvements qui se définissent comme laïques, parfois dans la proximité du mouvement syndical, principalement enseignant. Paradoxalement, l'échec du « républicanisme » politique a coïncidé avec un fort retour d'influence qui traverse un grand nombre de formations politiques, jusqu'à l'extrême gauche et au mouvement altermondialiste.

C'est à la faveur d'événements extérieurs, et dans un contexte international particulier, que ce courant de pensée a retrouvé de la vigueur. C'est l'affaire dite du « voile islamique » qui lui a permis de diffuser son influence dans une part importante de l'opinion. Le débat qui a occupé l'espace public pendant près de huit mois, pour conduire finalement à l'adoption de la loi du 15 mars 2004 interdisant le port ostensible de signes religieux à l'école, n'est évidemment pas

8 *Comment peut-on être (vraiment) républicain ?*

étranger à ce livre. Il en est même l'élément déclencheur. L'affaire a renvoyé la France à son passé et provoqué au sein de la société un sentiment diffus de perte d'identité. En témoignent la violence des arguments, et la mobilisation des moyens politiques et médiatiques pour imposer une lecture univoque de la laïcité. Les procédés visant à assommer le débat, à tuer la contradiction, à stigmatiser le doute, à transformer en « islamiste » quiconque douterait de l'efficacité d'une pédagogie de l'exclusion ont parfois semblé plus redoutables pour la démocratie que la menace supposée d'un islamisme rampant. Une fièvre s'est alors emparée de la société française, comparable à celle qui avait atteint les États-Unis au lendemain des attentats du 11 septembre 2001. Et non sans rapport avec elle. À cette différence près que l'objet du délit n'était pas exactement le même. De l'autre côté de l'Atlantique, la barbarie islamiste avait anéanti tout un quartier de New York, tué trois mille innocents, semé l'effroi et répandu l'idée que tout était désormais possible dans l'abomination. De ce côté-ci, il s'agissait de jeunes musulmanes affichant leur croyance par un artifice vestimentaire qui heurtait certes nos usages, mais dont nous nous étions accommodés depuis au moins quinze ans.

Rien de comparable, donc. À moins de supposer implicitement qu'il existait entre ces deux faits une sorte de lien occulte. Or c'est précisément ce qui fut suggéré. Personne n'étant assez fou pour décréter la « patrie en danger » parce que des lycéennes portaient une coiffe d'inspiration religieuse, il a été décidé qu'elles commettaient un acte qui renvoyait à la même essence que l'acte de barbarie commis à New York. Le voile était devenu une bombe de faible intensité. Il était la manifestation de la montée en puissance dans la société française des mêmes forces qui avaient fini par précipiter des avions long-courriers contre les tours jumelles du World Trade Center. Les unes avançaient en silence pendant que les autres déchaînaient le vacarme et le feu. Les jeunes filles, dans leur perfidie, n'en étaient que plus redoutables. Victimes contraintes ou consentantes de manipulateurs tapis dans l'ombre, elles entreprenaient, l'air de rien, de miner les fondements de la république. Car c'est elle, la république,

notre monument, que la progression insidieuse de l'islamisme et du communautarisme menaçait. Et ce de deux façons : par la visibilité affirmée d'une communauté au sein de la communauté nationale, et par la rupture d'égalité des sexes, puisqu'en plus d'être un symbole religieux, le *hijab* est la marque d'une soumission de la femme. La république était donc bien en péril. Et – comme la laïcité – elle était invoquée comme s'il était entendu qu'une seule définition puisse exister, si évidente d'ailleurs qu'elle n'était jamais énoncée. Ainsi, ce pur fruit de la Raison était-il brandi comme l'arme sacrée de toutes les excommunications. Les sommations à faire allégeance se multipliaient dans le débat public, et le bûcher républicain couvait déjà.

Le plus frappant dans cette affaire était le refus obstiné d'entendre la voix des jeunes filles incriminées. Une infernale dialectique du soupçon s'était mise en mouvement, qui délégitimait par avance leurs propos. Elles n'étaient pas libres ou elles n'étaient pas sincères. Il était donc superflu de les entendre. La confiscation de la parole ne s'est pas seulement exercée aux dépens des jeunes filles. Les chercheurs qui travaillent depuis parfois vingt ou trente ans sur le monde arabe et l'islam ont, eux aussi, été écartés au profit de spécialistes de pacotille surgis de nulle part et dépourvus de tout complexe ou scrupule. Leurs armes ? La république, toujours la république. La laïcité, et la hantise du « communautarisme ».

Il faut dire ici tout de suite que cette exploitation de l'idéal républicain n'invalides pas l'idéal lui-même. En revanche, la question se pose de la relation entre la république et ses vulgates. L'abstraction républicaine n'est-elle pas surexposée au dogmatisme ? La fusion historique entre l'idée républicaine et l'idée nationale ne prédispose-t-elle pas à des rétractations identitaires ? Des motivations de natures différentes se sont soudain amalgamées pour faire front contre le « voile » vécu comme la manifestation d'un envahissement. La hantise d'un retour du religieux, qui a réveillé une laïcité depuis longtemps apaisée, la crainte suscitée par une autre culture devenue visible au cœur même de notre société, et parfois même la peur du métissage se sont conjuguées pour combattre l'« islamisation de la société ».

10 *Comment peut-on être (vraiment) républicain ?*

Tant et si bien que la république est apparue aux yeux de beaucoup de musulmans non plus comme une idée générale, respectueuse des convictions philosophiques et religieuses de chacun, mais comme le lieu de ralliement d'une tribu blanche, judéo-chrétienne et furieusement ethnocentriste. Était-ce là seulement une dérive ? Ou bien le fruit naturel d'une république dont l'universalisme allégué dissimulerait un type particulier de nationalisme ? La république serait-elle la « forme française du nationalisme », plutôt que la « forme française de la démocratie » ?

Ce livre n'est pas consacré à l'affaire du voile, même si nous y revenons dans le dernier chapitre. Ce n'est pas non plus une histoire de la république. C'est un questionnement des principes républicains. Si nous avons éprouvé le besoin de revenir souvent et profondément à l'histoire, c'est de façon discontinue et chaque fois pour interroger des grands thèmes : la question de l'égalité, du religieux et du sacré, celle du centralisme et du monisme républicains (chapitre 1). La question sociale à travers la Révolution de 1848, aux deux visages (chapitre 2). La question scolaire et le mythe égalitaire sous la III^e République, ainsi que l'influence du positivisme ; la relation de la république avec le syndicalisme naissant et le socialisme ; le problème des corps intermédiaires dans un système qui ne les tolère pas (chapitre 3). Le colonialisme, le racisme et le nationalisme, avec cette interrogation lancinante sur leur consubstantialité à la république (chapitre 4). La place centrale de l'idée de laïcité dans la pensée républicaine (chapitre 5). Il s'agira ensuite de revenir sur la période des Trente Glorieuses, son productivisme, sa foi dans la science, et plus généralement sur la question institutionnelle dans cette époque gaullienne qui sert aujourd'hui de référent à une partie de la gauche (chapitre 6). Avec les années 1970-1980, viendra le temps des doutes, conséquence de la crise culturelle et morale de mai 1968, de la montée du chômage, et de la mondialisation qui met en cause la nation comme espace de démocratie (chapitre 7). Cela, avant d'en revenir aux débats qui agitent la France d'aujourd'hui (chapitre 8).

Au lecteur il faut tout de suite préciser que notre intention n'est pas d'instruire le procès de la république. Mais de

Introduction **11**

revendiquer le droit de douter de certains aspects de la pensée républicaine, parmi les plus dogmatiques. Mais en toute conscience d'un péril qui guette : les ennemis déclarés de la république se recrutent souvent chez les ultra-libéraux qui identifient, à tort ou à raison, la république à la défense du service public, à l'État-providence, et plus généralement au rôle arbitral de l'État. À ceux-là, nous disons qu'ils ne trouveront pas ici arguments à un combat qui n'est pas le nôtre. Tout au contraire, la critique de l'idée républicaine formulée dans ces lignes est délibérément sociale. C'est précisément devant le constat des impasses sociales de l'invocation républicaine, et parce que ces impasses sont un facteur de replis identitaires, que nous nous sommes posé la question : comment, aujourd'hui, peut-on être républicain ?