

Les Notes de l'Institut Diderot

ERIC KESLASSY

La République à l'épreuve du communautarisme



ERIC KESLASSY

La République à l'épreuve du communautarisme

Les Notes de l'Institut Diderot

SOMMAIRE

AVANT-PROPOS

p. 5

Jean-Claude Seys

LA RÉPUBLIQUE À L'ÉPREUVE
DU COMMUNAUTARISME

P. 7

Eric Keslassy

AVANT-PROPOS

L'histoire des hommes est celle de leur peuplement par vagues successives, volontaires ou contraintes, des terres habitables et de la confrontation entre premiers occupants et nouveaux arrivés. Tantôt les populations installées sont éliminées, tantôt les nouveaux arrivants sont assimilés, tantôt encore les premiers se fondent avec les suivants ; le plus souvent un processus d'homogénéisation met en œuvre ces différentes voies selon des proportions variables.

Ce processus social, plutôt lent, n'est plus compatible avec la vitesse et l'ampleur des mouvements d'allogénisation des sociétés modernes.

Face à ce problème, celles-ci ont rêvé du développement d'un multiculturalisme plus ou moins ambitieux, dont elles réalisent aujourd'hui, qu'acceptable dans sa dimension culturelle, il cesse de l'être lorsque celle-ci tend à s'incarner politiquement, d'autant que les sources d'hétérogénéité sont multiples et parfois porteuses d'oppositions, non seulement avec la société d'accueil, mais entre elles.

La nation a forgé son unité sur la base d'une histoire romancée, parfois jusqu'au mythe, niant les différences et la dignité des éléments dominés : que la cohabitation ait pour origine la conquête ou l'immigration des pauvres chez les riches, le rapport dominant dominé est naturellement mal vécu.

Fortes de leurs prises de conscience et de leur nombre, ces populations revendiquent désormais la reconnaissance de leur histoire et en tirent parfois l'idée de droits à réparations, d'autant qu'il leur semble que leur situation économique et sociale dégradée actuelle résulte de la poursuite, sous d'autres formes, des rapports antérieurs.

Eric Keslassy évoque quelques pistes de nature à redonner à la République laïque et indivisible une chance de se reconstruire avec l'ensemble de ses citoyens.

Ces idées semblent pouvoir redonner en effet un sens au « vivre ensemble » non seulement des populations anciennement et plus récemment installées, mais aussi, parmi les premières, à toutes les minorités en difficulté.

Leur universalité fait leur force, mais aussi leur faiblesse car elle multiplie l'importance de la tâche à accomplir.

Jean-Claude Seys
Président de l'Institut Diderot

LA RÉPUBLIQUE À L'ÉPREUVE DU COMMUNAUTARISME

Une nouvelle période de réflexion autour de l'efficacité des modèles d'intégration des immigrés et, par extension, de leurs enfants paraît s'être ouverte en Europe. En effet, Angela Merkel et David Cameron ont affirmé avec force l'échec du multiculturalisme en Allemagne et en Grande Bretagne. A son tour, Nicolas Sarkozy vient de déclarer que l'« on s'est trop préoccupé de l'identité de celui qui arrivait et pas assez de l'identité du pays qui accueillait » pour conclure, lui aussi, sur l'idée que le multiculturalisme est un « échec ». Pour au moins deux raisons, on peut être sérieusement dérouté par cette prise de position très ferme. Tout d'abord, même en tenant compte du désastreux débat sur l'identité nationale, le Président français passait jusque là pour un partisan de la « diversité ». Ministre de l'Intérieur, ne s'était-il pas prononcé pour la nomination d'un « préfet musulman » en même temps qu'il appelait à développer des mesures dites de discrimination positive ? En tant que Président de la République, n'avait-il pas chargé Simone Veil d'étudier « si et dans quelle mesure » le texte du préambule de la Constitution devrait être complété « afin d'assurer le respect de la diversité » et de « rendre possibles de véritables politiques d'intégration »¹ ? Il est vrai que le multiculturalisme, qui s'avancait sous l'appellation « diversité », semble être quelque peu passé de mode : le Commissariat à la diversité et à l'égalité des chances a cessé ses fonctions ; les « minorités visibles » sont désormais oubliées pour

1. Le 17 décembre 2008, le Comité Veil remet ses conclusions à Nicolas Sarkozy : il considère que toute idée de modification du texte de la Constitution doit être abandonnée. Sans aucun doute fâché de cette préconisation inverse à celle qu'il espérait, le Président de la République annonce, le jour même, la nomination de Yazid Sabeg comme Commissaire à la diversité et à l'égalité des chances.

les postes prestigieux du gouvernement. Ensuite, point essentiel, la logique du modèle d'intégration en France n'a strictement rien à voir avec les principes développés en Grande-Bretagne et en Allemagne : il ne s'y pratique aucun « multiculturalisme d'Etat » puisque celui-ci est proscrit par la Constitution. Maladroitement, le chef de l'Etat ne voulait-il pas plutôt dénoncer les fractures communautaristes qui, chaque jour davantage, paraissent fragmenter la société française ? Nicolas Sarkozy a d'ailleurs pris le soin de préciser : « Nous ne voulons pas d'une société dans laquelle les communautés coexistent les unes à côté des autres ». En France, le modèle d'intégration républicain invite à se fondre dans la seule communauté qui existe juridiquement : celle des citoyens. Aussi, le titre de cette contribution – *La République à l'épreuve du communautarisme* – doit être entendu de deux façons. Il s'agit bien sûr de s'interroger sur la menace que pourrait constituer les poussées communautaristes : la République est-elle en danger ? Mais il est également question de mesurer la responsabilité des principes républicains dans l'éventuelle formation de volontés communautaristes. Ce qui revient entre autres à examiner l'efficacité de notre République « à l'épreuve » – au regard – des revendications communautaristes.

LES MOTS DU DÉBAT : MULTICULTURALISME, COMMUNAUTARISME ET RÉPUBLIQUE

On l'a compris, une certaine confusion entoure le concept de multiculturalisme. Il faut dire que son utilisation peut renvoyer à des définitions différentes. En premier lieu, certains considèrent que le multiculturalisme se contente de nommer la diversité culturelle des sociétés (en ce qui concerne les origines ethniques ou religieuses, les appartenances nationales ou encore les milieux sociaux). Il s'agit ici d'un usage très lâche qui permet, à bon compte, de considérer que toutes les sociétés sont multiculturelles – ce qui est à la fois incontestable et sans grand rapport avec la problématique qui nous occupe. Il faut donc rejeter cette première acception. En second lieu, le concept de multiculturalisme est utilisé pour traduire la façon dont les différences culturelles semblent s'organiser socialement : principalement à travers des associations, qui se transforment généralement en communautés, ceux qui partagent la même culture se réunissent pour la célébrer et la

transmettre. Ce pluralisme culturel ne pose aucun problème à une société comme la nôtre tant qu'il ne se traduit pas dans l'ordre politique. Il est donc très important de signaler que les regroupements communautaires (à savoir le rassemblement d'individus se trouvant des caractéristiques culturelles communes) ne deviennent une menace que, *si et seulement si*, ils basculent dans le communautarisme. Si tel est le cas, le multiculturalisme devient un programme politique faisant prévaloir l'organisation du corps social en communautés sur la volonté de rassembler les citoyens autour de valeurs communes. Une telle vision de la société prospérait jusque-là, sous des formes différentes, en Allemagne et en Grande-Bretagne, mais aussi aux Etats-Unis ou au Canada. Ainsi, en troisième lieu, il convient de retenir que le multiculturalisme est un projet politique qui se donne pour objectif de faire reconnaître les spécificités de chacun des groupes socioculturels par les pouvoirs publics. Cette validation institutionnelle des différences culturelles – et donc de leurs droits – entre directement en contradiction avec notre modèle républicain : en France, le communautarisme est toujours perçu négativement puisqu'il suppose la volonté d'une « communauté » de considérer ses valeurs comme supérieures à celles de la République.

Le danger est connu : une nouvelle catégorie de citoyens peut se créer autour du « droit à la différence ». Le comportement attendu n'est plus fondé sur la règle commune mais dépend directement de son appartenance communautaire. Dès lors, le groupe devient une sorte d'autorité politique cherchant à obtenir, pour les siens et pour des motifs culturels, la possibilité de déroger à la loi applicable à tous. Au Canada, les tribunaux peuvent accorder des « accommodements raisonnables » aux différentes communautés qui en font la demande : c'est ainsi que le port du turban sikh est autorisé pour les gardes royaux du Canada, que le foulard islamique peut être porté à l'école et par les fonctionnaires ou que des lieux de prières s'ouvrent dans certains établissements de l'enseignement supérieur. Le communautarisme consiste donc à ériger un groupe en agent politique visant à obtenir une transformation de la loi pour des raisons culturelles (ethniques et/ou religieuses). On le verra plus bas, cette possibilité n'existe pas en France, car on souhaite y maintenir un « vivre-ensemble » républicain. D'autant plus que, « sacralisant » ses différences, le repli communautariste se traduit par une pression sociale très « autoritaire » sur ses membres – ou

ceux qui sont supposés y appartenir – pour qu'ils se conforment aux « us et coutumes » de la communauté. Par exemple, une jeune fille considérée comme arabo-musulmane sera, dans certains quartiers, insultée, stigmatisée voire violentée en raison d'une tenue vestimentaire « trop libre ». On peut aussi évoquer les mariages forcés, les maris s'opposant à ce que leurs épouses soient auscultées par un homme médecin, etc. Dès lors, l'individu ne semble plus pouvoir exister indépendamment de ses appartenances ethniques et/ou religieuses. Perspective à la fois effrayante et n'ayant aucune assise légale dans le cadre du modèle d'intégration à la française...

En effet, la Constitution de la V^{ème} République, promulguée en 1958, stipule dans son premier article que « la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion ». La République française consacre donc une nation « une et indivisible ». La reconnaissance juridique des communautés – et, donc, de leurs éventuels droits – est dès lors tout simplement impossible. Officiellement, il n'existe aucun peuple juif, arabo-musulman ou noir dans la société française qui est exclusivement composée de citoyens (l'appartenance à une communauté et/ou la pratique d'une religion relèvent du domaine privé et ne doivent jamais entrer en contradiction avec la citoyenneté). Pour donner un exemple qui sort du cadre ethnico-religieux, le Conseil constitutionnel a annulé en 1991 l'article premier d'une loi portant sur le statut de la collectivité territoriale de la Corse qui évoquait imprudemment l'existence d'un « peuple corse ». Dès lors, l'appareil législatif français s'est toujours montré soucieux de ne pas faire apparaître les spécificités ethnico-religieuses dans les textes. Au contraire, la tradition républicaine suppose l'abandon de ses particularismes culturels pour se fondre dans la « communauté des citoyens ». Hier, pour fabriquer l'unité de la Nation, la III^{ème} République s'est évertuée à faire disparaître les cultures locales au profit d'une culture commune et française. Aujourd'hui, pour tenter de maintenir cette unité, la République souhaite idéalement que les étrangers et leurs enfants – qui, en vertu du droit du sol, peuvent facilement obtenir la nationalité française –, deviennent français, ce qui revient précisément à exiger un dépouillement de sa culture d'origine pour épouser la culture d'accueil. Aussi, comprend-on parfaitement que le

communautarisme soit regardé comme une menace pour le pacte républicain : chacun des citoyens pourrait décider de recomposer son identité en affirmant la priorité d'un référent ethnique ou religieux sur tous les autres. La fragmentation de la « communauté nationale » se renforcerait inévitablement. Le multiculturalisme, en France, ne peut donc être considéré comme un « échec » puisqu'il n'a jamais existé au niveau national – cependant, des « exceptions » locales ont pu se mettre en place avec des « créneaux réservés » pour des femmes religieuses (musulmanes ou juives) qui ne voulaient pas se « mélanger » à des hommes dans les piscines municipales de Lille ou Sarcelles ; ou encore lorsque des musulmans prient dans une rue de Paris en bénéficiant de la tolérance des autorités locales. Mais, répétons-le, la France n'a jamais pratiqué de politique multiculturaliste et, au-delà du calcul électoraliste, la sortie incontrôlée de Nicolas Sarkozy est regrettable car elle oblige à renvoyer vers la théorie républicaine qui, dans les faits, est moins rigide que sur le papier.

La France est bien une société multiculturelle. Mais elle n'a pas versé dans le « différentialisme » : la République unitaire, jacobine, laïque, suppose avant tout l'assimilation des valeurs communes. Toutefois, opposer une République idéale au multiculturalisme suggéré (celui qui aurait échoué) peut nous faire passer à côté de la véritable question : celle des ratés du modèle d'intégration républicain qui, en partie, explique non pas le développement du communautarisme, mais plutôt l'apparition de tentations communautaristes.

ÉTAT DES LIEUX EN FRANCE : LES TENTATIONS COMMUNAUTARISTES

En France, le phénomène communautariste occupe indiscutablement un espace médiatique exagéré à l'aune de son épaisseur réelle dans la société. Le communautarisme ne concerne somme toute qu'une très faible minorité de la population. Une enquête² montre en effet que seulement 7 % des Français d'origine

2. Les données qui suivent proviennent de *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque* publié par deux chercheurs du CEVIPOF, Sylvain Brouard et Vincent Tiberj, Presses de Sciences Po, 2005, p. 133.

maghrébine, africaine et turque interrogés se sentent beaucoup liés aux Noirs et Maghrébins tout en étant favorable à la valorisation des différences culturelles. Ils ne sont plus que 4 % à correspondre aux critères précédents et, en même temps, à vouloir revendiquer des droits même si cela doit créer des tensions. Dès lors, la question communautariste semble être posée pour une part extrêmement marginale de la population française. Il est cependant essentiel d'atténuer cette tendance par un autre chiffre issu de la même étude : 15 % des Français issus de l'immigration africaine et turque interrogés ne se considèrent pas très proches ou pas proches du tout des Français. Une enquête plus récente³ montre la stabilité de ce chiffre : 16 % des Français d'origine immigrée sont « peu ou pas d'accord » avec le fait de se « sentir français ». Si le rejet de son appartenance nationale ne suffit pas à constituer le communautarisme, il est un indice sérieux qui ne doit pas être négligé – d'autant que le pourcentage est significatif. On trouve ici une première explication de la distorsion entre l'importance médiatique du phénomène communautariste et sa réalité sociologique : l'opinion publique a été fortement marquée par des événements qui semblaient traduire la volonté d'une partie des enfants de l'immigration de « sortir » de la communauté nationale. Les émeutes urbaines d'octobre-novembre 2005 frappent considérablement les esprits : la jeunesse de certains territoires exprime son mal-être en s'attaquant notamment à des bâtiments publics, ce qui paraît attester que la République est visée. Voyant des quartiers s'enflammer, la France prend alors conscience de la plus mauvaise des façons de la diversité qui compose sa société. Avant cela, il ne faut pas négliger l'impact des sifflets descendus des tribunes du Stade de France, en 2001, lorsque la Marseillaise retentit avant le match amical entre la France et l'Algérie – qui se rencontraient pour la première fois – et celui de l'envahissement du terrain. Le mot de Thierry Henry à la sortie du terrain est particulièrement symptomatique : « 3-1 ! Pas mal pour un match joué à l'extérieur... ». La quasi-totalité des supporters qui manifestaient leur hostilité étaient bien français. Davantage révélateur d'une crise de l'intégration que de la montée d'un communautarisme, ces situations suggèrent indubitablement

3. *Trajectoires et Origines. Enquête sur la diversité des populations en France* (2008), Document de travail, INED-INSEE, octobre 2010, p. 122.

l'épuisement d'une certaine conception de la Nation. La vigilance s'impose, non pas devant les communautarismes, largement fantasmés, mais face aux tentations communautaristes qui peuvent, dans ce cadre, trouver une audience conséquente et apparaître plus consistantes qu'elles ne le sont réellement. Ainsi, des organisations communautaires se servent des ratés de l'intégration républicaine pour porter la parole de leur « communauté » ethnique et/ou religieuse. Pour ne prendre que les exemples les plus connus, on pense ici au CRIF (Conseil Représentatif des Institutions Juives de France), au CRAN (Conseil Représentatif des Associations Noires), au CFCM (Conseil Français du Culte Musulman) – qui peut outrepasser son rôle d'organisateur du culte musulman – ou encore l'UOIF (Union des Organisations Islamiques de France). Se considérant comme légitimes et représentatives, elles prennent part au débat public et se posent comme des interlocuteurs des pouvoirs publics pour obtenir des ressources politiques, économiques et symboliques. C'est bien ici que la tentation communautariste apparaît : les communautés ethnico-religieuses donnent l'impression de se structurer autour de ces organisations communautaires qui, tout en marginalisant les positions dissidentes qui pourraient vouloir s'exprimer par l'un des « leurs », occupent un espace médiatique conséquent et sont pris pour interlocuteurs par les autorités politiques. Il faut ici pointer du doigt une double responsabilité : celle des médias qui, principalement pour une question d'efficacité, sont trop heureux de pouvoir faire réagir un « représentant » communautaire lorsque l'actualité concerne, de près ou de loin, « sa » communauté ; celle des politiques qui donnent un crédit peu républicain à ces organisations communautaires en participant aux manifestations qu'elles organisent : le dîner annuel du CRIF permet à la « communauté Juive » d'adresser ses demandes au gouvernement bien souvent présent en son entier parmi les convives, voire au Président de la République ; le rendez-vous du CRAN ne parvient pas encore à réunir une telle assemblée mais des élus et quelques ministres y assistent ; et le repas de rupture du jeûne de ramadan offre l'occasion à des antennes locales du CFCM d'inviter des ministres sur leurs terres d'élection. Si chacun est libre d'appartenir à une communauté, y compris s'il s'agit d'un regroupement sur des critères ethnico-religieux, le contrat qui le lie à la République récuse par principe toute

médiation : la République est censée se protéger en considérant que seuls les individus sont des sujets de droit et qu'il est essentiel de se garder d'introduire des corps intermédiaires entre l'Etat et les individus. Dès lors, le fait que les pouvoirs publics reconnaissent les communautés – au lieu de se contenter de les connaître – apparaît donc comme une contradiction lourde de conséquence avec notre vision républicaine. Au moins peut-on admettre qu'il est ensuite plus difficile de lutter contre les tentations communautaristes qui ne manquent pas de se révéler.

Il n'entre pas dans la vocation de cette note d'étudier l'ensemble des mouvements vers le communautarisme constatés dans la société française. Nous proposons ici une courte analyse des tentations communautaristes émanant de la « communauté juive », de la « communauté musulmane » et de la « communauté noire », qui nous paraissent les plus significatives.

Entamé il y a plus de deux siècles, le parcours d'intégration des Juifs de France a souvent été considéré comme exemplaire. La République a affirmé son principe d'indivisibilité face aux Juifs qui souhaitaient obtenir le statut de citoyen comme l'illustre la phrase prononcée par Clermont-Tonnerre en 1789 à la Constituante : « il faut refuser tout aux Juifs comme Nation dans le sens d'un corps constitué et accorder tout aux juifs comme individu ». Le mariage réussi entre les Juifs et la République trouve son incarnation au XIX^{ème} siècle dans la figure idéal-typique de l'assimilation : l'israélite. En dépit des « décrets infâmes » de la période napoléonienne et l'apparition de l'antisémitisme moderne dont le paroxysme est l'Affaire Dreyfus, on peut avancer que de l'émancipation de 1791 jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, l'histoire des Juifs français illustre la réussite du modèle d'intégration à la française. A partir de 1940, on peut relever trois ruptures. La première nous ramène évidemment à l'attitude tragique de l'Etat français à l'égard des juifs lors de la Seconde Guerre mondiale : les israélites sont brutalement renvoyés à leur judéité par les lois portant sur le statut des Juifs d'octobre 40 et de juin 41 et, par là, prennent conscience qu'ils ne sont pas des Français comme les autres. Aussi, assiste-t-on au « retour » du Juif comme en atteste la création, en 1944, du CRIF. 1967 est l'année de la seconde rupture. Les Juifs français, dont le visage avait changé avec l'arrivée des « Séfarades » en provenance des pays arabes, développent dans les semaines qui précèdent la guerre des Six

Jours une solidarité forte avec Israël. Après la victoire d'Israël qu'ils vivent comme un immense soulagement, la déclaration du général de Gaulle (novembre 1967) désignant les Juifs comme un « peuple d'élite, sûr de lui-même et dominateur » est ressentie comme une véritable blessure. Après des années de silence antisémite du fait de la Shoah, ces propos sonnent comme une libération de la parole antisémite, suscitant une émotion d'autant plus vive qu'ils sont tenus par celui qui avait su résister et ne jamais se compromettre. Aussi, les juifs se replient-ils davantage encore sur leur espace communautaire : la spécificité juive n'est plus seulement religieuse, elle commence à prendre un tour identitaire. L'émergence d'une mémoire juive de la Shoah, particulièrement à la fin des années 80, le démontre également. La troisième rupture, plus récente, est aussi celle qui entraîne la radicalisation la plus forte d'une partie de la communauté juive de France : elle s'explique en très grande partie par la recrudescence de la violence antisémite que connaît la France à partir de l'automne 2000. Si l'antijudaïsme classique paraît alors en recul, une « nouvelle judéophobie » se déclenche d'abord en provenance de « milieux arabo-musulmans ». Si les causes de cette nouvelle haine du Juif sont multiples (jalousie sociale, retour du « bouc émissaire », propagande diffusée par les médias arabes reçus dans les banlieues, etc.), la seconde Intifada apparaît au minimum comme un élément déclencheur de cette flambée antisémite : le conflit israélo-palestinien sert de prétexte aux propos et aux actes antijuifs. Des « morts aux Juifs » sont lancés dans des manifestations pro-palestiniennes, des synagogues sont dégradées, des cars de ramassage d'écoles juives sont attaqués par des jets de pierre, certaines école de la République deviennent des lieux où l'antisémitisme est quasiment quotidien... Les Juifs souffrent d'autant plus que beaucoup d'entre eux considèrent que les pouvoirs publics ne les protègent pas suffisamment. Ils ne comprennent pas l'attitude du gouvernement de Lionel Jospin qui, à leurs yeux, s'illustre d'abord par son silence et son absence de réaction, puis par un manque de fermeté. La gauche, décontenancée par ce nouvel antisémitisme, nie la réalité : sa vision du monde l'empêche d'accepter que des enfants souffrant du racisme et des discriminations puissent se laisser aller à des agissements antisémites – des « victimes » ne peuvent pas se transformer en « bourreau ». Dès lors, une forme de radicalisation

gagne la « communauté juive » et ne paraît plus se démentir depuis. Mais cette tentation communautariste ne se place pas aujourd'hui sur un mode revendicatif. Elle révèle d'abord une « passion » déçue : celle de la République qui, selon eux, a démissionné en ne se mobilisant pas dès le départ pour éteindre la flambée antisémite. Globalement, les Juifs restent d'ailleurs fortement attachés à la France comme le démontre les chiffres des « Alyah » (« montée vers Israël ») qui, sauf en 2002, ne varient guère.

La manifestation la plus évidente de la tendance communautariste de la « communauté musulmane » intervient avec l'irruption des affaires dites du « voile islamique ». La première polémique apparaît en 1989 lorsque des jeunes filles refusent de retirer leur voile à l'école. Les médias s'emparent très vite de cette nouvelle question qui provoque un large débat public. La société est travaillée par une situation qui vient heurter de plein fouet l'une de ses exigences les plus fortes : la laïcité. La loi de 1905, qui consacre la neutralité du service public, paraît en effet directement visée par l'entrée du « hidjab » dans les écoles publiques. Alors ministre de l'Education nationale, Lionel Jospin semble se dérober en demandant au Conseil d'Etat de préciser la loi : la circulaire qui suivra prône d'abord le dialogue. Il incombe alors aux chefs d'établissement de décider de la conduite à tenir face à une jeune fille voilée. Un « réveil » des affaires en 1994 conduit François Bayrou à publier une circulaire établissant une distinction entre les « signes ostentatoires » et les « signes discrets ». Si l'objectif est de rétablir l'autorité républicaine, force est de constater que les cas se multiplient : en 2003, le ministère de l'Intérieur dénombre 1250 élèves voilées qui sont scolarisées dans des écoles publiques. Le Président de la République décide alors de réunir une commission dirigée par Bernard Stasi qui propose de légiférer pour que l'espace scolaire reste un lieu de liberté et d'émancipation, en interdisant les tenues et signes manifestant une appartenance religieuse ou politique. La loi du 15 mars 2004 stipule : « Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. » La République affirme ainsi avec fermeté la nécessité de respecter la laïcité à l'école publique : dès la rentrée suivante, plus de 50 % des jeunes filles recensées l'année précédente retirent d'elles-mêmes leur voile ; la très grande majorité des autres acceptent de le faire assez rapidement. Au

total, les refus débouchent sur 47 exclusions (44 pour le port du voile, 3 pour des turbans sikhs). Près de cent cas se règlent par une solution alternative : inscription dans le privé ou enseignement à distance. Seulement 28 recours devant les tribunaux sont déposés. En assumant clairement ses principes, la République a permis de circonscrire nettement la tentation communautariste musulmane qui se matérialisait par le foulard. Une leçon à retenir pour l'avenir, au moment où l'Islam semble, à nouveau, devenir un enjeu politique autour de la question du financement des mosquées et de la formation des Imams.

En quelques mois seulement, en 2005, les problématiques liées aux Noirs de France investissent l'espace public. La nouvelle visibilité de cette composante de la société française s'incarne dans des événements assez différents mais qui témoignent tous de l'émergence d'une « question noire » : en première ligne lors des émeutes urbaines, certains Noirs se font également remarquer en formant des bandes de casseurs lors de manifestations lycéennes (certains intellectuels ont pu, à cette occasion, parler de « ratonades anti-blancs ») ; en brûlant, des immeubles vétustes entraînent la mort d'Africains (dont de nombreux enfants) ; en faisant mine de se trouver une « conscience noire », Dieudonné se laisse aller à des frasques antisémites, etc. « Le malaise noir », comme le titre à la Une *Libération*, s'exprime aussi dans des revendications mémorielles désordonnées autour du passé esclavagiste de la France (dont nous donnons le détail dans la partie suivante). En novembre 2005, ce mouvement paraît se cristalliser avec la formation du CRAN qui se donne pour ambition « de lutter contre les discriminations et le racisme anti-noir, et de valoriser la richesse et la diversité des cultures afro-antillaises ». Cette fédération ajoute que la France a un « problème » avec ses populations noires puisqu'elle a beaucoup de mal à les reconnaître : par exemple, elle milite activement pour une meilleure représentation des Noirs dans les médias ou en politique (si l'objectif est sans aucun doute louable, on peut regretter que le CRAN s'autorise à utiliser des expressions comme « apartheid politique » pour qualifier la très grande difficulté des Noirs à accéder à un mandat public). En 2007, favorable à la mise en place de « statistiques de la diversité », le CRAN demande à un institut de sondage d'évaluer le nombre de Noirs en France : il y en aurait au moins 2 millions de plus de 18 ans. C'est ici que

l'on peut trouver une illustration de la tentation communautariste qui peut saisir cette fédération d'associations : présentés avec le slogan « Se compter pour pouvoir compter », les résultats servent immédiatement à revendiquer des quotas de noirs dans les futurs gouvernements. Idée heureusement abandonnée depuis par le CRAN mais qui montre bien les dangers auxquels nous exposent les regroupements communautaires. Néanmoins, en France, les populations noires ressentent fortement les discriminations en matière d'emploi, de logements et de loisirs (en 2007, 61% des Noirs se « sentent discriminés »), ce qui alimente inévitablement ce « repli noir » puisque cela les conduit à se demander s'ils sont des « Français à part entière ».

D'ailleurs, d'une façon générale, les tentations communautaristes apparaissent lorsque la République ne semble plus tenir ses promesses : protection contre l'antisémitisme ; lutte contre le racisme et les discriminations ; concrétisation de l'égalité (notamment à l'école). La crispation religieuse peut aussi s'analyser de cette façon : arrivés plus tard que les autres, les musulmans ne peuvent bénéficier de lieux de prières construits avant l'adoption de la loi de 1905. Même s'il est impératif de ne pas négliger la frange minoritaire, mais fortement agissante, de l'Islam qui considère que la loi de Dieu est supérieure à la loi de la République. Autre point commun : le passé est vraisemblablement le terrain d'expression le plus net des tentations communautaristes.

DE L'USAGE POLITIQUE DU PASSÉ

Force est de constater en effet que les mémoires sont à vif⁴. On peut néanmoins se demander si la méthode retenue pour procéder à la « fabrication » de la Nation n'est pas grandement responsable des dérives actuelles liées au passé. La façon dont est racontée l'histoire de France depuis le XIX^{ème} siècle, qui a occupé une place fondamentale dans la création et le renforcement de la « communauté nationale », a créé des « trous de mémoires » dans lesquels plongent aujourd'hui les « communautés ».

4. Voir Eric Keslassy et Alexis Rosenbaum, *Mémoires vives. Pourquoi les communautés instrumentalisent l'Histoire*, Editions Bourrin, 2007.

Saisir ce phénomène suppose un retour en arrière pour bien comprendre comment l'idée de nation s'est formée. Ernest Renan que l'on présente volontiers comme le penseur de la « conception française » de la nation avait déjà mis en avant l'importance de l'histoire dans la construction du « désir de vivre ensemble ». Il faut relire le texte de sa célèbre conférence, donnée à la Sorbonne, en 1882 sous un titre explicite : « Qu'est-ce qu'une nation ? ». La nation, « plébiscite de tous les jours », suppose une certaine attitude dans le présent – en imposant des devoirs et en commandant des efforts à la volonté de « continuer la vie commune » – et une certaine conception du passé à savoir « la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ». La mémoire est donc un support fondamental de la cohésion nationale. Et il faut « faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis ». Le sentiment d'appartenance commune s'installe à partir d'une conception spécifique du passé : « La nation comme l'individu, est l'aboutissement d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime ; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale ». Ce n'est donc pas n'importe quel passé qui permet d'établir une conscience nationale : pour Ernest Renan, faire tenir la nation suppose de bâtir une mémoire élogieuse au sein de laquelle il est fondamental de choisir de mettre en avant et transmettre les pages glorieuses et, en même temps, passer sous silence les pages les plus sombres. Dès lors, aussi étonnant que cela puisse paraître, l'historien n'hésite pas : « L'oubli, et je dirais même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation, et c'est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger ».

Ainsi, établir et renforcer une communauté nationale de destin oblige en quelque sorte à « travestir » l'histoire : tenir compte de ce qui met en valeur l'unité et la grandeur passée du pays tout en dissimulant ce qui peut gravement les affecter. C'est ce à quoi s'emploie la France de la III^{ème} République en accordant à l'histoire une place centrale pour consolider le lien national : l'histoire de France est alors prise en charge par l'Etat afin de favoriser le renforcement de l'identité nationale. Et les programmes scolaires consacrent une histoire officielle conforme à la logique décrite par Ernest Renan. L'Etat fait légitimer, par des historiens comme

Ernest Lavisse, un récit national apologétique qui s'apparente à un « roman national ». Les héros qui permettent de donner une incarnation à la nation sont nombreux de la Gaule jusqu'à la III^{ème} République : Vercingétorix, Clovis, Jeanne d'Arc qui a résisté à l'envahisseur anglais, Bayard le chevalier sans peur et sans reproche de la Bataille de Marignan, Louis XIV, Napoléon tout à ses victoires... et bien d'autres encore. Dans le sillage d'une galerie aussi fameuse, cette histoire tronquée légitime la colonisation et s'enorgueillit des conquêtes coloniales – comme celle d'Alger en 1830 –, faisant des Gaulois les ancêtres communs de tous les élèves des écoles primaires. Car la grandeur de ce passé est aussi la marque d'une éminence, d'un destin unique. La France ne trouve pas seulement dans son histoire des motifs de fierté, elle y recherche la preuve de sa mission civilisatrice. Et sa bonne conscience transparait dans les mots de Jules Ferry prononcés devant la Chambre des députés en 1884 : « Il faut le dire nettement : oui les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures. Comment justifier, sinon, notre présence dans les colonies ? Elles ne nous demandent pas ! » et, un an plus tôt, « si nous avons le droit d'aller chez ces barbares, c'est parce que nous avons le devoir de les civiliser ».

Le passé est donc raconté comme une grande saga dont la nation est le héros : fiction complaisante – voire mythique par endroit – qui se donne pour ambition de fonder une identification forte entre les citoyens et la communauté nationale. La nation doit être « une et indivisible ». Mais en agissant de la sorte, en cherchant à toujours renforcer la mémoire commune, l'État doit étouffer les mémoires particulières, comme celles des esclaves et des colonisés, bien sûr, mais aussi d'autres mémoires alternatives comme les mémoires régionales ou les mémoires sociales ou professionnelles des groupes dominés, par exemple, respectivement celle des femmes et des ouvriers. Quant aux travailleurs immigrés, « dominés parmi les dominés », leur voix avait encore moins de chance de s'intégrer dignement au grand récit officiel. Qu'il suffise de songer aux mémoires des travailleurs polonais, espagnols ou italiens du siècle dernier, qui restèrent confinées à des milieux fort restreints et ne purent que très rarement bénéficier d'une reconnaissance au plan national. Leur indéniable volonté d'assimilation à la nation eut donc pour contrepartie une dépossession mémorielle presque irréversible. N'en avons-nous

pas d'ailleurs gardé une image presque idyllique, celle qui permettait d'établir le mythe d'une République accueillante aux étrangers ? Nous avons déjà oublié qu'une majorité d'entre eux partirent à la suite de départ volontaire – ou même d'expulsions ; que ceux qui restèrent durent souvent combattre une violente xénophobie et un racisme conséquent. Bref, nous avons tendance, ici encore, à reconstruire le passé – « l'intégration des étrangers ne posait pas de problème avant ! » – pour mieux l'opposer au présent : c'est-à-dire à la dernière vague d'immigration, qui elle, ne voudrait pas s'intégrer. En réalité, il fallut aux étrangers d'hier (et à leurs enfants) affronter bon nombre des difficultés que les personnes issues de l'immigration actuelle rencontrent aujourd'hui. Si le « roman national » est aujourd'hui remis en cause par la mémoire de ceux qui se considèrent comme des « descendants des colonisés », ainsi que nous le verrons plus bas, le récit national avait déjà dû subir les effets de la mémoire de la Shoah. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, c'est encore une représentation idéalisée du passé qui est enseignée : les instructions données aux professeurs d'histoire, en 1945, insistent sur la nécessité de glorifier la nation. L'histoire doit alors servir à évacuer les traumatismes de la défaite de 1940, de l'occupation, de la collaboration et de la déportation. Si bien que le contenu des manuels scolaires révèle une continuité évidente avec la vision héritée de Lavisser. On fait en sorte de produire et de diffuser une histoire officielle qui rend coupable de collaboration une minorité de Français tandis que la majorité aurait aidé la Résistance. Le mythe de cette France résistante permet de se raccrocher au « roman national » qui se perpétue : Vichy n'est pas la France, et l'on s'interroge très peu sur la responsabilité de l'Administration française dans la déportation des Juifs. Pire encore, l'histoire est modifiée pour faire croire que les familles juives ont été arrêtées par les seuls Allemands alors qu'une grande partie d'entre elles l'ont en fait été par la police française. En 1973, cette vision est enfin contrariée par un Américain (!), Robert Paxton qui, en publiant *La France de Vichy*⁵, provoque un véritable séisme en démontrant que le régime de Vichy a recherché la collaboration avec l'occupant. Devançant même les exigences allemandes, la

5. Robert O. Paxton, *La France de Vichy, 1940-1944*, Seuil, 1973.

France a mis en place une politique discriminatoire à l'égard des Juifs. Cette remise en cause historique autorise le « retour du refoulé » (Henry Rousso). Au début des années 80, dans un contexte où les écrits révisionnistes et négationnistes prennent de l'ampleur – ce qui explique aussi le vote de la loi Gayssot en 1990 qui sanctionne la contestation des « crimes contre l'humanité » –, la constitution d'une mémoire juive de la Shoah incite à se retourner sur le passé vichyste de la France et, bien au-delà, à accorder au génocide perpétré durant la Seconde Guerre mondiale une place fondamentale dans l'histoire du XX^{ème} siècle. Le « devoir de mémoire » devient un impératif : la nécessité de se souvenir pour ne plus jamais être les témoins passifs de la barbarie s'incarne dans l'antienne « plus jamais ça ! ». Cet usage de la mémoire a échoué : sans que l'on réagisse, l'horreur a pu se reproduire au Rwanda et se développe encore chaque jour au Darfour. Reste que l'implication de l'Etat français dans le génocide des Juifs ne sera définitivement intégrée dans la mémoire collective qu'en 1995 avec le discours du Vel d'hiv de Jacques Chirac : « Il est, dans la vie d'une nation, des moments qui blessent la mémoire, et l'idée que l'on se fait de son pays. (...) Oui, la folie criminelle de l'occupant a été secondée par des Français, par l'Etat français. »

Si la France a finalement réussi à regarder en face son passé concernant son rôle dans la déportation qui s'est déroulée durant la seconde Guerre mondiale, qu'en est-il pour ce qui concerne les autres « taches » de son histoire ? Force est de constater que le passé colonial est, encore aujourd'hui, un point aveugle de l'histoire de France : aussi bien la première phase de colonisation fondée sur l'économie des plantations et l'esclavage dans les îles des Antilles et de l'Océan indien que la dernière phase qui débute avec la prise d'Alger en 1830. Peu étudiée, cette question coloniale est refoulée de la mémoire nationale. Ainsi, l'ouvrage pionnier et monumental qui se veut emblématique de la « mémoire collective » de la France, *Les Lieux de mémoires*⁶, ne consacre qu'un seul article à la période coloniale à travers une étude portant sur l'Exposition coloniale de 1931. En ne produisant aucun article sur l'esclavage ou la Guerre d'Algérie, cette somme académique

6. Pierre Nora (dir.), collection *Les Lieux de mémoire*, Gallimard, *La république* (1984), *La Nation* (1986), et *Les France* (1992).

renforce le « roman national ».

Mais si la recherche universitaire n'a pas, pendant longtemps, réussi à s'imposer dans l'espace public, c'est également parce que le monde politique ne voulait pas modifier sa vision de l'histoire de France : ainsi, ce n'est qu'en 1999 que les « événements d'Algérie » ou les « opérations de maintien de l'ordre » laissent officiellement la place à la « guerre d'Algérie ». Il faut se souvenir de l'article 4 de la loi du 23 février 2005 qui souhaite que « les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du nord, et accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit ». Ce texte met clairement le feu aux poudres et apparaît comme le dernier avatar de cette détermination à renouer avec un récit national apologétique. Or, soyons bien conscient que cette attitude qui consiste en définitive à ne pas prendre résolument ses distances avec le « roman national » fait courir un risque : celui que les révisions finalement concédées soient perçues comme une façon de s'incliner devant des revendications mémorielles. De nos jours, donner le sentiment de céder à ce type de pression est fortement dommageable...

Il faut ajouter que deux autres phénomènes concourent au maintien d'un récit national incomplet en ce qui concerne la colonisation et l'esclavage. Tout d'abord, comme l'explique très bien Benjamin Stora, la connaissance n'est pas la *reconnaissance*. Par exemple, nous savons aujourd'hui que la torture a été pratiquée par l'armée française en Algérie, mais la France ne le reconnaît toujours pas officiellement.⁷ Ensuite, ce n'est pas parce qu'une page de l'histoire semble enfin être lue que cette lecture ne continue pas d'être oubliée. Il en est ainsi de l'esclavage. Les débats qui ont accompagné le vote de la loi Taubira en 2001 n'ont pas suffi à nous faire connaître ni les multiples révoltes et combats des esclaves pour se libérer, ni le *Code Noir* – ce recueil d'articles juridiques inventé par la France en 1685 pour encadrer l'esclavage. D'ailleurs, les groupes portant une mémoire associée à des parties longtemps occultées de l'histoire et qui sont les plus revendicatifs ne sont

7. Benjamin Stora, « Cicatriser l'Algérie » in Dimitri Nicolaïdis (dir.), *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale : spécificité française ?*, Editions Autrement, 1994, p. 240.

jamais satisfaits du « rattrapage » effectué : chaque amélioration est toujours analysée au regard de ce qui reste à exhumer et à transmettre... En effet, face à ce « roman national » qui a du mal à s'interrompre⁸, on a vu émerger des « communautés affectives » qui se servent de la mémoire pour exister dans l'espace public. L'éclosion est tellement désordonnée qu'il serait fastidieux de toutes les mentionner. Contentons-nous donc de citer deux des initiatives les plus significatives. Tout d'abord, en janvier 2005, l'appel des « Indigènes de la République » dont les membres s'auto-désignent « descendants d'esclaves et de déportés africains, filles et fils de colonisés et d'immigrés, (...) Français et non-Français vivants en France, militantes et militants engagé-es dans les luttes contre l'oppression et les discriminations produites par la République post-coloniale ». Ensuite, le CRAN, déjà évoqué, qui considère que la présence des Noirs dans la société est perçue comme un « problème » qui « a des racines historiques complexes, liées à l'esclavage et à la colonisation ». Les deux initiatives ne sont pas à considérer de la même façon : moins agressive, la démarche du CRAN est plus structurée. Mais on le voit : des groupes intermédiaires entre l'individu et la nation se sont engouffrés dans les « trous de mémoires » du « roman national ». Avec quelles conséquences ?

Le « roman national » a privilégié certaines dates symboliques au détriment d'autres. Ainsi, par exemple, 1848 est consacrée comme l'année de l'abolition de l'esclavage. Cela conduit à oublier la première abolition de 1794 et, surtout, que Napoléon a rétabli l'esclavage en 1802. La grande saga nationale ne pouvait se permettre de réduire la stature de l'empereur. Il ne faut donc pas s'étonner qu'une grande partie des œuvres culturelles consacrées à Napoléon aient ignoré l'esclavage. Par exemple, la fameuse biographie de Max Gallo accorde une demi-page – sur les 1200 que contiennent les quatre tomes de l'ouvrage – à cette question. Or, si Victor Schœlcher est très présent dans la mémoire collective, force est de constater que peu de Français savent que Napoléon a rétabli l'esclavage. Avec véhémence,

8. Avant l'abrogation de l'article 4 de la loi du 23 février 2005, un sondage indique que 6 Français sur 10 se déclarent favorables à ce que soit indiqué dans la loi que les programmes scolaires reconnaissent le rôle positif de la colonisation française.

usant d'amalgames grossiers, Claude Ribbe, un intellectuel antillais en vogue au sein de certains groupes issus des communautés noires, va tenter de porter ce fait à leur connaissance. Pour cela, il n'a rien trouvé de mieux que d'établir une filiation directe entre Napoléon et Hitler pour présenter les atrocités qui ont accompagné le rétablissement de l'esclavage en 1802 : afin de briser les résistances, Napoléon aurait perpétré des massacres dont le caractère « préfigure de manière évidente – notamment par les méthodes employées – la politique d'extermination engagée contre les Juifs et les Tsiganes durant la Seconde Guerre mondiale »⁹. Auteur d'un « génocide », Napoléon est rapidement déféré devant le tribunal de Nuremberg pour être qualifié de « criminel contre l'humanité ». Or, le lien établi entre Napoléon et Hitler est complètement artificiel, reposant sur une argumentation très faible – notamment sur la photo prise le 28 juin 1940 lorsque le Führer s'inclina sur la tombe de l'empereur. En les entourant d'un emballage anachronique et expéditif, Ribbe finit par dénaturer les faits historiques qu'il entend rapporter. L'esclavage n'est pas un génocide : sa finalité n'a jamais consisté à vouloir délibérément effacer de la surface de la terre un peuple, faire en sorte qu'il n'en reste rien. Système barbare et meurtrier, l'esclavage avait d'abord une autre visée : avoir accès à une force de travail inépuisable.¹⁰

Il n'est bien sûr pas possible d'affirmer avec certitude qu'un récit national plus complet – ou plus honnête – nous aurait « protégé » de la contre-histoire et des raccourcis simplificateurs de Claude Ribbe ; émettons seulement l'hypothèse qu'ils auraient eu moins de portée à la fois chez les Noirs de France et dans la sphère publique. En s'appuyant sur des historiens qui surfent sur les « abus de mémoires », certains activistes aux tendances communautaristes ne s'en remettent pas seulement à la rigueur historique et ne se contentent pas d'énoncer des faits. La question du bilan de la colonisation relancée par l'article 4 de la loi du 23 février 2005 est, à cet égard, particulièrement instructive. Il devrait encore être possible de considérer « tranquillement que si les colonisateurs avaient pour certains des projets positifs, le

9. Claude Ribbe, *Le crime de Napoléon*, Privé, 2005, p. 12.

10. Françoise Vergès, *La mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*, Albin Michel, 2006.

bilan de la colonisation est, lui, globalement négatif ». ¹¹ Or, cette position est rendue très délicate par l'utilisation, à plusieurs reprises, d'une « métaphore » qui place le débat sur un terrain uniquement moral : « Imaginons une famille, tranquille, vivant dans sa petite maison. Surviennent des soldats. Truident le père, violent la mère, et les filles, battent les fils et les boutent hors de céans. Les soldats s'installent, se sentent chez eux. La mère est désormais la bonne. Ils réparent le toit, plantent des pétunias dans le jardin, des vignes dans les champs alentour, construisent des routes pour acheminer la marchandise vers la ville. Mais, vingt ans plus tard, les fils reviennent en force, portent secours à leur mère et à leurs sœurs et chassent les importuns hors de la maison natale. « Comment, disent les soldats-entrepreneurs, on nous chasse de chez nous ? Après tout ce que nous avons fait ? Notre rôle dans la maison n'était-il pas positif ? » ¹² ». Loin du « savoir historique » – dont les auteurs de ce texte se réclament pourtant explicitement ! –, cette façon affective de présenter la colonisation rend le débat historique impossible. La mémoire se situe à un autre niveau que l'histoire : en jouant d'abord sur l'affectif, elle empêche les faits historiques d'apparaître dans toute leur complexité. Le registre mémoriel repose d'abord sur le vécu ou sur la transmission du vécu, ce qui peut être inconciliable avec la rigueur historique. Par le biais de la mémoire, nos sociétés modernes semblent soumises à une tyrannie des minorités. Le « roman national » a longtemps placé un couvercle sur les mémoires de l'esclavage et de la colonisation. Aujourd'hui, ce couvercle a sauté pour laisser apparaître des minorités qui sont sur le « qui vive mémoriel ». Et l'on est en quelque sorte passé d'un excès à un autre : d'une vision tronquée du passé hier – ayant des implications aujourd'hui – à des mémoires communautaristes qui ne laissent plus rien passer et n'hésitent pas à utiliser l'arme judiciaire pour le montrer. L'exemple le plus saisissant de cette judiciarisation des mémoires peut-être trouvé dans la plainte déposée, en septembre 2005, par le collectif des Antillais, Guyanais et Réunionnais DOM contre l'historien Olivier Pétré-Grenouilleau, auteur d'un livre titré

.....

11. Laurent Greilsamer, « Globalement négatif », *Le Monde*, 19 décembre 2005.

12. Ce passage conclut le point de vue intitulé « Loi du 23 février 2005, un an d'outrage à la dignité » signé par Christophe Girard, adjoint au maire de Paris, et Louis-George Tin, porte-parole du CRAN, *Libération*, 24 février 2006.

*Les Traités négrières*¹³, qui avait « osé » considérer que la qualification de « crime contre l'humanité » pouvait, d'un point de vue historique, être discutée et que l'expression « descendant d'esclaves » devait être « maniée avec précaution ». Si la procédure sera finalement interrompue quelques mois plus tard, son déclenchement témoigne de « l'envie du pénal » – pour reprendre les mots de Philippe Murray – qui anime certains groupes culturels lorsqu'il s'agit de faire respecter leur mémoire.

Il faut s'interroger sur les raisons du surgissement de cette mémoire à tendance communautariste. Admettons que la fabrication artificielle de la nation a trouvé ses limites avec la dernière génération d'enfants immigrés née en France qui souhaite obtenir une reconnaissance de sa mémoire. Elle ne peut plus admettre la diffusion d'une histoire tronquée, qui ne prendrait pas en compte tous les épisodes du passé. Il n'est plus possible de dissocier complètement la mémoire des « colonisateurs » – qui trouvait jusqu'ici sa place dans le récit national – et celle des « colonisés » – qui, elle, était rejetée du côté de l'histoire des pays devenus indépendants. Désormais, ces deux mémoires a priori antagonistes doivent nécessairement coexister dans l'histoire de France... Au fond, il était inévitable que le récit national soit submergé par les mémoires, longtemps extrêmement marginalisées, de ceux qui appartiennent aujourd'hui aux « communautés » relevant d'une colonisation plus ou moins lointaine. Les troubles mémoriels contemporains doivent donc d'abord s'interpréter comme le souci de faire lire des pages d'histoire longtemps oubliées par le « roman national ». Mais ce n'est pas tout : la démarche de certains groupes tentés par le communautarisme a également des visées moins légitimes. Il en est ainsi lorsqu'ils se donnent pour objectif de démontrer que la société est débitrice à leur égard en raison d'injustices subies dans le passé. La grille d'analyse de la société est particulièrement sommaire puisqu'elle oppose victimes et coupables. Il s'agit alors de considérer et de faire considérer que les souffrances actuelles des « descendants de colonisés » trouvent leur source dans le prolongement d'une logique coloniale qui, hier, a exploité et maltraité leurs « pères ». Le fil conducteur de l'appel des « Indigènes de la République » est à

13. Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les Traités négrières. Essai d'histoire globale*, Gallimard, 2004.

cet égard évocateur : « La France a été un Etat colonial... La France reste un Etat colonial ». En faisant fi de toute rigueur historique, la stratégie consiste bien à faire admettre à la société que les victimes d'aujourd'hui sont les enfants ou les petits-enfants des victimes d'hier pour augmenter le niveau de la dette de la société. Car si un groupe culturel parvient à montrer de manière claire qu'il a été victime d'injustices par le passé, il s'ouvre la possibilité d'obtenir dans le présent des réparations conséquentes. Et il serait d'autant plus légitime de « monnayer » que ces injustices se renouvelleraient suivant les mêmes mécanismes. Ainsi, la posture victimaire qui se répand si rapidement de nos jours permet de crier : « La France me doit ! ». On comprend ici combien l'association entre la mémoire et les droits est dangereuse : très rapidement se développe une compétition pour devenir le groupe le plus défavorisé, c'est-à-dire le plus victimisé. Ici, la tentation communautariste se déploie sur le mode de la victimisation en oubliant l'enseignement de Frantz Fanon : « Je ne suis pas esclave de l'esclavage qui déshumanisa mes pères ».¹⁴ L'hostilité de principe qui semble s'installer à l'égard de la République au regard de ses crimes passés conduit à se couper de la Nation. L'idée qu'il y aurait de nos jours une « fracture coloniale » renforce une culture de l'excuse fortement dommageable dans une période où il devient impératif de redéfinir les contours d'un « vivre-ensemble » qui puisse convenir à tous. Condamnable hier sans aucun doute, il faut continuer à croire à la République – ce qui ne signifie pas que d'importants ajustements ne soient impératifs.

Les excès des mémoires post-coloniales font prendre conscience de l'urgence qui existe à passer du « devoir de mémoire » au « devoir d'histoire » : le récit national doit devenir moins monolithique ; sans auto-flagellation, il paraît essentiel de repenser ou de réécrire le récit national pour en faire un « récit partagé » – suivant l'expression de Paul Ricœur – en y intégrant les pages de l'histoire coloniale méconnue ou oubliée. Cela revient à transformer les demandes de mémoire en exigence d'histoire. Ce n'est pas le rapport critique à son passé qui rend la nation vulnérable aux revendications identitaires. C'est d'abord l'oubli, le refoulement et l'absence de critique...

En effet, c'est en s'appuyant sur les « angles morts » du récit national

.....

14. Frantz Fanon, *Peau noire, Masques Blancs*, Seuil, 1952, p. 186.

que certains groupes s'accaparent la mémoire des colonisés paraissent en mesure de diviser la communauté nationale. Aussi, faut-il bien l'admettre, le « vivre ensemble » se fissure par où, jadis, il trouvait sa force et son unité : en s'appuyant sur une histoire sélective et/ou oublieuse, la nation a « autorisé » le passé à ressurgir sous la forme d'une cacophonie mémorielle. La transmission du « roman national » semble aujourd'hui autoriser précisément ce qu'elle était censée empêcher : la dilution du sentiment d'appartenance à la nation.

PERSPECTIVES D'AVENIR

Outre l'affirmation claire des normes républicaines qui repousse les tentations communautaristes, comme nous l'avons vu avec la loi sur le port de signes religieux ostensibles à l'école publique, et un nécessaire retour sur l'Histoire de France, il convient de trouver des parades aux insuffisances de la République quant à la mise en œuvre de sa valeur d'égalité. La fermeté et le « récit partagé » ne sauraient être les seules réponses. La lutte contre les discriminations liées à l'origine réelle ou supposée doit se renforcer : le bilan des « chartes de la diversité » est nuancé car si elles ont permis de sensibiliser l'opinion publique, l'absence d'un volet coercitif rend son efficacité éminemment contestable. Par ailleurs, le CV anonyme est une réponse bien incomplète et l'application du droit reste très insuffisante. Nous avons cependant choisi de développer un autre axe de ce nouveau projet citoyen que la République aurait tout intérêt à mettre en œuvre : réparer les pannes de l'ascenseur social qui sapent les fondements du « pacte républicain ». De ce point de vue, l'éducation est sans aucun doute le terrain sur lequel doit se concentrer notre attention. On le sait, plus de trente ans de massification scolaire n'ont pas permis des progrès satisfaisants en matière de démocratisation : indéniables sur le plan quantitatif, les résultats restent insuffisants sur le plan qualitatif. Il convient également de se pencher précisément sur l'accès aux grandes écoles, où est formée en France une grande partie des élites, qui n'a jamais été autant réservé aux « héritiers ». Dès lors, il nous paraît urgent d'introduire davantage d'équité dans notre système éducatif, ce qui revient à tenir compte des avantages et des handicaps des individus sur la ligne de départ. Cette « justice éducative » doit permettre de lutter contre les inégalités scolaires et redonner un sens concret

à l'égalité des chances. Dans cette perspective, nous proposons quelques pistes de réflexion qui visent à jeter les bases d'une politique équitable de l'éducation.

Tout d'abord, il convient de ne pas évacuer le problème de la répartition des moyens et des compétences ; le tournant des ZEP (Zones d'éducation prioritaire) en 1981 a montré le chemin en rompant avec le principe égalitaire qui en revenait à dénier les différences de handicaps socio-culturels que doivent affronter les élèves en fonction de leur milieu social d'origine. Mais force est de constater que l'esprit originel des ZEP a été oublié. Pour être établies, elles devaient en effet réunir trois conditions : une forte concentration de difficultés scolaires, l'existence d'un projet pédagogique et l'engagement de tous les acteurs autour de l'école. Mais en entrant dans une logique de gestion comptable, leur efficacité a été considérablement amoindrie... Le nombre des zones, donc des enfants concernés, est devenu tellement important que les ressources allouées en moyenne à un élève de ZEP sont désormais à peine supérieures, voire parfois inférieures, à celles allouées à un élève hors ZEP. Ce « saupoudrage » des moyens conduit ainsi à un rééquilibrage totalement insuffisant – alors qu'on sait que l'amélioration des résultats scolaires des enfants issus des quartiers défavorisés est fortement sensible à une prise en charge très différenciée et à une réduction significative du nombre d'élèves par classe. Loin de remettre en cause le principe des ZEP (appelées aujourd'hui réseaux « Ambition réussite »), cette réalité doit nous amener à cibler les moyens sur les zones où se concentrent les difficultés. En ce sens, il semble essentiel aujourd'hui de mettre en œuvre une politique d'éducation prioritaire enfin ambitieuse.

Quant à la suppression de la carte scolaire, elle a en fait contribué depuis trois ans à accentuer l'effet de ghettoïsation de certains établissements. Une *Enquête sur l'assouplissement de la carte scolaire*, publiée en mai 2010 par le syndicat des personnels de direction de l'éducation nationale montre combien cette réforme est dangereuse en ce qu'elle entend substituer la responsabilité individuelle des parents à la responsabilité collective de l'institution scolaire. Le choix a introduit une concurrence nouvelle qui, loin d'être pure et parfaite, réduit la mixité sociale et accentue la ségrégation vécue par certains établissements. Ces derniers concentrent non seulement les difficultés sociales, mais aussi les

élèves d'origine étrangère. La relégation scolaire apparaît désormais renforcer la relégation urbaine et sociale déjà à l'œuvre. L'assouplissement de la carte scolaire accentue les effets d'évitement et favorise une tendance à l'entre soi et à la peur de l'autre qui détériore considérablement la cohésion sociale. Plutôt que de valider l'idée qu'il existe de bons et de mauvais établissements et de s'en remettre au marché, d'autres choix auraient pu être faits pour maintenir la mixité sociale : prévoir des mécanismes d'incitation à l'accueil de populations défavorisées, par exemple, en majorant les dotations aux établissements en fonction de l'origine territoriale des élèves (comme cela se pratique au Royaume-Uni). Autre possibilité : redécouper la carte scolaire en incluant dans un même établissement les enfants vivant au centre et à la périphérie des agglomérations (découpage dit « en portion de camembert »). L'on aurait enfin pu décider d'intégrer les établissements privés dans la carte scolaire (comme pour les cliniques privées assujetties à la carte sanitaire) afin de leur faire supporter une part de l'effort de mixité sociale en contrepartie des financements qu'ils reçoivent. Enfin, modifier durablement l'accès à l'enseignement supérieur pour les étudiants issus des milieux les plus modestes suppose une démocratisation réelle de la voie générale au lycée. N'est-il pas urgent d'en finir avec le « bac des riches » qui ouvre toutes les portes et les « bacs des pauvres » aux faibles débouchés ? Seules la volonté politique et la mobilisation de tous les acteurs de la « communauté éducative » pourraient le permettre. L'innovation de la filière CEP (Convention d'Education Prioritaire) à Sciences Po Paris nous indique une voie possible : elle offre la possibilité à des enfants issus de milieux modestes, particulièrement méritants, d'entrer dans le prestigieux établissement de la rue Saint-Guillaume sans passer par le concours – qui agit comme un « filtre social ». Sans quota, en ne s'appuyant que sur des critères socio-économiques pour désigner les bénéficiaires, Sciences Po a entamé une salutaire diversification de son recrutement tout en suscitant une nouvelle dynamique dans les établissements concernés (les élèves sont plus motivés, obtiennent de meilleurs résultats au bac et les équipes enseignantes sont plus stables). Il ne faut donc plus hésiter à entrer dans une ère de généralisation des programmes d'ouverture des Grandes Ecoles si l'on souhaite que la diversification des élites ne reste pas un vœu pieux.

Ces mesures doivent permettre de rendre la société démocratique

plus crédible. En opérant une rupture conséquente avec l'universalisme abstrait de notre modèle républicain, elles mettent en place une véritable équité, celle qui fera que l'égalité ne reste pas à l'état de promesse. Et en se fondant uniquement sur une approche socio-économique pour orienter l'effort de ces politiques de rattrapage, la « communauté des citoyens » s'en trouve renforcée – au contraire, de l'utilisation de critères ethniques et/ou religieux qui serait rendue possible par l'adoption d'un modèle multiculturaliste.

Mais en quoi tout cela permettrait-il de lutter contre les dérives communautaristes contemporaines, se demandera-t-on sans doute ? La justice sociale peut sans aucun doute contribuer à éteindre certains foyers d'injonctions identitaires. De même qu'elle a toujours contribué à dissoudre les barrières hiérarchiques qui compartimentaient la société en castes ou en ordres, il paraît évident qu'elle peut aujourd'hui jouer un rôle décisif pour limiter les « envies » communautaristes. Afin que les individus se tournent à la fois vers leur avenir et vers la « communauté nationale », il faut en effet que leur avenir en tant que citoyen ne soit pas déterminé par une appartenance ethnique, mais bien par leur valeur personnelle – les institutions et l'espace social ne doivent pas accepter de dépendre absolument d'un collectif. Mais les affiliations communautaires plus ou moins factices ne perdront vraiment leur attrait que lorsque chacun pourra véritablement reprendre confiance en l'égalité concrète des chances. En effet, tant que le corps social paraît peu fluide, la tentation du repli communautariste est forte. Mais dès que la mobilité sociale s'accroît visiblement, les hommes sont plus enclins à se comparer sur une base individuelle. L'ouverture des « ascenseurs sociaux » est donc vraisemblablement l'arme la plus efficace qui soit contre la clôture des groupes d'intérêt ethnico-religieux. Cela peut à la fois détourner les « communautés » de leurs penchants communautaristes et réorienter les énergies vers le partage d'un avenir commun.

Ainsi, paradoxalement, il est possible d'atténuer les crispations identitaires en développant une politique de l'équité, mais encore faut-il procéder de manière à ce que la « communauté des citoyens » demeure un horizon pour tous.

LES PUBLICATIONS DE L'INSTITUT DIDEROT

Dans la même collection

L'euthanasie, à travers le cas de Vincent Humbert

Emmanuel Halais

Le futur de la procréation

Pascal Nouvel

Les Carnets des Dialogues du Matin

L'avenir de l'automobile

Louis Schweitzer

Les nanotechnologies & l'avenir de l'homme

Etienne Klein

L'avenir de la croissance

Bernard Stiegler

L'avenir de la régénération cérébrale

Alain Prochiantz

L'avenir de l'Europe

Franck Debié

L'avenir de la cybersécurité

Nicolas Arpagian

L'avenir de la population française

François Héran

L'avenir de la cancérologie

François Goldwasser

L'avenir de la prédiction

Henri Atlan

L'avenir de l'aménagement des territoires

Jérôme Monod

L'avenir de la démocratie

Dominique Schnapper

L'avenir du capitalisme

Bernard Maris

L'avenir de la dépendance

Florence Lustman

Les Dîners de l'Institut Diderot

La Prospective, de demain à aujourd'hui

Nathalie Kosciusko-Morizet

Retrouvez l'actualité de l'Institut Diderot sur
www.institutediderot.fr



Eric Keslassy

La République à l'épreuve du communautarisme

Eric Keslassy enseigne la sociologie à l'Institut d'Etudes Politiques de Lille. Il a publié de nombreux ouvrages dont *De la discrimination positive* (Bréal, 2004), *Tous égaux ! Sauf...* (avec Martine Véron, Éditions Le Cavalier Bleu, 2006) et *Mémoires vives. Pourquoi les communautés instrumentalisent l'Histoire* (avec Alexis Rosenbaum, Éditions Bourin, 2007).



[...] La nation a forgé son unité sur la base d'une histoire romancée, parfois jusqu'au mythe, niant les différences et la dignité des éléments dominés : que la cohabitation ait pour origine la conquête ou l'immigration des pauvres chez les riches, le rapport dominant dominé est naturellement mal vécu.

Fortes de leurs prises de conscience et de leur nombre, ces populations revendiquent désormais la reconnaissance de leur histoire et en tirent parfois l'idée de droits à réparations, d'autant qu'il leur semble que leur situation économique et sociale dégradée actuelle résulte de la poursuite, sous d'autres formes, des rapports antérieurs.

Eric Keslassy évoque quelques pistes de nature à redonner à la République laïque et indivisible une chance de se reconstruire avec l'ensemble de ses citoyens. [...]

Jean-Claude Seys
Président de l'Institut Diderot

