

Etienne Balibar, « Les lieux de la politique. Citoyenneté, démocratie, périphérie »

Entretien avec Florence Bouillon, Sarah Carton de Grammont, Michel Naepels, Marianita Palumbo.
Monde commun, n° 4, 2020, p. 10-33.

Monde Commun (MC) : Dans le cadre de ce numéro, en nous détachant des centralités urbaines classiquement vues comme les lieux de la politique, nous aimerions vous demander ce que vous pensez de formes d'inventions démocratiques ancrées dans des espaces « périphériques » – par exemple des ZAD, ou du mouvement des gilets jaunes.

Etienne Balibar (EB) : D'une part, comme d'autres peut-être ou plus que d'autres, j'ai tendance à me laisser porter par les mots, et dans certains cas par les étymologies, ou la sémiotique, les assonances. Quand vous parlez des gilets jaunes etc., je me dis : dans le fond, ils ne parlent peut-être pas tant d'invention démocratique que d'intervention démocratique. La question est de savoir s'il y a un rapport entre les deux, naturellement. L'invention démocratique¹, c'est le titre d'un livre de Claude Lefort, publié en 1981, et dans lequel il a rassemblé un certain nombre de textes, politiques et philosophiques, de la période précédente. L'horizon est très fortement déterminé par le grand débat auquel il participait à l'époque, sur la nature du totalitarisme, et l'étonnante ou inquiétante proximité d'une certaine idée de la démocratie et du phénomène totalitaire – idée qui remonte très loin dans l'histoire de la philosophie, puisqu'en fait elle vient tout simplement de Platon. Moi au départ, je n'étais pas dans le camp de Claude Lefort. Et puis il y a eu ce grand débat entre Lefort et Gauchet sur la question de savoir s'il existait ou non une politique des droits de l'Homme. Et Gauchet a pris fermement position contre l'idée d'une politique des droits de l'Homme, en énonçant par avance quelques-uns des thèmes de ce qui allait devenir la critique de la politique humanitaire, ou des politiques humanitaires. Et surtout en affirmant une conception étatique de la politique, dans laquelle les droits de l'Homme tombent du côté de la morale, et ne font pas vraiment partie des enjeux de la politique réelle. A quoi Lefort a opposé, parce qu'il était très engagé dans la critique des régimes totalitaires encore existants – c'est-à-dire les régimes de type socialiste soviétique – l'idée au contraire que la notion de droits de l'Homme était au cœur des politiques démocratiques. Mais il a tout de suite ajouté à ça – et c'est ça qui a trouvé un écho dans mes propres ruminations post-marxistes sur l'articulation du problème des droits et du problème des luttes sociales – que la politique des droits de l'Homme ne consistait pas à défendre des principes ou un système de droits codifiés existant, codifiés par la tradition, mais consistait dans une invention permanente. Ce qui voulait dire non seulement qu'on inventait des formes de participation ou d'intervention liées à la défense de droits de l'Homme, mais surtout qu'on inventait de nouveaux contenus pour la notion de droits de l'Homme. L'idée, que j'ai trouvée très juste,

¹ Claude Lefort, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1981.

c'était que les droits de l'Homme sont un enjeu politique parce qu'on ne peut jamais se satisfaire de la formulation qui a été reçue ou de la liste qui en a été donnée, mais qu'on est obligé d'en inventer de nouveaux ou d'en définir de nouveaux, qui sont des droits culturels, ou des droits de minorités, ou bien qui sont des droits sociaux – à mes yeux c'était l'exemple fondamental. De sorte qu'il y a une histoire de la démocratie qui est l'histoire des successives inventions démocratiques. Mais par là, on touche aussi à l'autre idée, à l'idée d'intervention, parce qu'il y a aussi bien entendu l'idée que ce qui est le moteur de l'invention démocratique, ce ne sont pas, ou en tout cas pas seulement, des innovations de pensée philosophique ou des travaux de juristes, mais des mouvements collectifs, que j'ai appelé insurrections – d'autres appellent ça pouvoir constituant, etc. – pour marquer le fait qu'il faut toujours que d'une façon ou d'une autre elles soient en excédent, et même en rupture avec le droit existant et la constitution établie.

Alors, de ce fait, je me suis trouvé voisinier avec une autre terminologie, mise en circulation par un politologue canadien d'origine turque qui s'appelle Engin Isin. Il a publié plusieurs volumes dont le concept clé est le concept de *acts of citizenship*². Je trouve que c'est une notion très intéressante. Et très bien illustrée. Parce que ses illustrations vont des organisations non gouvernementales aux mobilisations de quartiers pour des droits collectifs ou pour défendre des situations qui sont menacées, mais aussi évidemment aux mouvements féministes. Saint-Bernard, les luttes des sans-papiers, c'est typiquement un « *act of citizenship* ». Donc c'est une façon de dire : il y a des actions qui sont plus ou moins massives mais qui reposent toujours sur le fait que des collectifs revendiquent leur participation à la cité en l'imposant, en inventant les modalités à la fois discursives et militantes. Derrière ça, il y a l'idée que ce qui fait qu'une démocratie est vivante ou même que tout simplement elle existe, ce n'est pas simplement le fait que certains droits ou que certaines formes de désignation des dirigeants ou de pratiques électorales ou même de referendum sont inscrites dans la constitution, mais c'est le fait que les citoyens se construisent, ou se définissent, ou s'énoncent – je serais tenté de dire performativement – eux-mêmes comme tels. Alors je reconnais volontiers que tout ça constitue une nébuleuse un peu floue à laquelle il faudrait donner plus de structure. Mais c'est une façon de parcourir un peu rapidement le champ qui se trouve évoqué dans ma tête quand j'entends une expression comme « invention démocratique » et que je la mets en relation avec son doublet, si l'on peut dire, qui est l'intervention ou l'insurrection.

² Actes de citoyenneté. Engin F. Isin & Greg M. Nielsen (directeurs), *Acts of Citizenship*, Chicago, University of Chicago Press, 2008.

Enfin j'ai un troisième référent dans ces matières, c'est l'anthropologue James Holston. Il a écrit un livre qui s'appelle *Insurgent citizenship*³. Sa base de terrain, c'est la comparaison entre les initiatives de quartier dont certaines sont animées par des immigrants en Californie, et d'autre part les mouvements des favelas au Brésil, il y a de ça un certain nombre d'années évidemment... Donc c'était mon triangle, si vous voulez : l'invention démocratique selon Lefort au niveau des grands principes, les acts of citizenship comme catégorie plus concrète déjà ou un peu plus quotidienne, et puis le insurgent citizenship comme élément subversif complémentaire.

MC : Ce qui pour nous rapproche la question des citoyens et des citoyens conçus comme petits, ou « périphériques », c'est la question de la localisation du politique, c'est-à-dire de l'ancrage local du politique. Les ZAD comme les gilets jaunes affirment que l'espace premier de leur intervention, c'est un espace d'abord localisé. Et ça, c'est une échelle qui nous semble rarement prise en compte par la réflexion sur la politique contemporaine.

EB : Oui mais est-ce que vous ne croyez pas qu'il y a quand même plusieurs types de localités ? On pourrait décider par principe – ce serait d'ailleurs une sorte de postulat démocratique – qu'il n'y a pas de localité qui doit être imposée absolument comme étant par nature un lieu privilégié. Mais il faut au minimum se poser la question quand même de savoir ce qui les différencie, et ce qui fait aussi qu'on peut être amené à idéaliser certaines localités par comparaison avec d'autres. Moi je suis tenté de dire qu'il faut une contrepartie à ce que vous êtes en train de dire. C'est-à-dire qu'il faut repartir, une fois de plus, de la question de savoir comment la politique a été institutionnalisée, et comment ces lieux ont été très strictement définis – même s'il y a une histoire évolutive – par les régimes bourgeois de l'époque. Ce qui me vient à l'esprit, ce sont ces deux grandes dates : la révolution française, parce qu'elle a implanté le nouveau régime dans les profondeurs du pays et a substitué une légitimité à une autre en distribuant la petite propriété paysanne, en en faisant une sorte de socle social, idéologique, et finalement politique, de la tradition républicaine. Cela a donné lieu à des conflits extrêmement violents, il suffit de lire Balzac pour le savoir⁴, mais dont les paysans sont sortis vainqueurs, d'une certaine façon. Et puis tout ça a été refondé sous la troisième république, quand le ministère de l'agriculture a été le ministère politique par excellence de tous les gouvernements républicains successifs, dont la préoccupation majeure était de s'assurer une base électorale dans les campagnes. Aujourd'hui, les paysans sont devenus très minoritaires dans la population française, mais il subsiste une sorte de schème, de scénario, qui veut que gouverner la France, ça soit avoir le soutien

³ Citoyenneté insurrectionnelle. James Holston, *Insurgent Citizenship. Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*, Princeton et Oxford, Princeton University Press, 2008.

⁴ Honoré de Balzac, *Les paysans*, 1855.

Je pensais à ça ces temps-ci parce que justement à cause des gilets jaunes, on se posait la question une fois de plus de savoir premièrement si le parlementarisme, ou plus généralement la démocratie représentative, constitue à elle seule l'essence de la démocratie. Et puis d'autre part, la question de savoir s'il fallait penser que la démocratie représentative, toujours identifiée – ou non – aux formes du parlementarisme, a en quelque sorte épuisé ses vertus historiques. Les choses sont compliquées, mais je pense quand même – c'est une sorte d'affirmation de philosophie de l'histoire – qu'un cycle, un très grand cycle a été parcouru : celui de la citoyenneté moderne, dans les sociétés bourgeoises du centre du système-monde. On pourrait dire que c'est le cycle du libéralisme, si vous voulez. Ce cycle du libéralisme, il commence à la fin du 18^e siècle. Alors évidemment en France, la rupture, elle est institutionnelle, solennelle, proclamée, suivie par des oscillations politiques violentes qui durent plus d'un demi-siècle ; mais enfin il y a un moment de fondation. Ailleurs c'est un peu plus compliqué, mais en Angleterre, sous des formes différentes, ça s'est produit un peu plus tôt, ailleurs un peu plus tard. Et donc ce cycle est semble-t-il dominé par deux et peut-être trois phénomènes massifs : premièrement, l'identification presque absolue de la catégorie de citoyenneté et de la catégorie de nationalité. C'est-à-dire le fait qu'il y a tout de suite un cadre fondamental pour l'organisation de la citoyenneté, pour la définition du citoyen, et ce cadre, c'est la nation. Avec ses deux faces bien sûr : d'un côté l'Etat, le pouvoir centralisé que nous savons ; et puis de l'autre côté, évidemment, la population. La population de citoyens – c'est aussi une histoire compliquée, la citoyenneté active, la citoyenneté passive – mais qui tendancielleme nt coïncide avec l'appartenance nationale et même qui idéalement doit finir par la rejoindre. Je laisse de côté tout ce qui fait problème : les sujets coloniaux, les citoyens passifs, dont les femmes, etc. Ça, c'est le premier phénomène. Ça entraîne comme conséquence que le lieu d'exercice de la citoyenneté, le territoire (comme dira Foucault) par rapport auquel on est citoyen, c'est d'abord et avant tout le territoire que définissent les frontières. J'ai souvent essayé de travailler un petit peu autour, aussi, des affects ou des représentations que cette situation engendre, dont on voit bien les conséquences quand on traite de migrations ou de droit de vote des étrangers – affects ou représentations qui sont liées à une sorte de réciprocité d'appartenance : c'est-à-dire que d'un côté, le citoyen appartient à un territoire, ou à une collectivité qui est territorialement définie ; et de l'autre côté il a le sentiment – ou même, plus que le sentiment, il existe un certain nombre de pratiques et d'institutions destinées à lui donner le sentiment – que ce territoire est le sien, c'est-à-dire qu'il en est collectivement d'une certaine manière le propriétaire ou le maître. D'où la facilité avec laquelle on peut fabriquer des discours anti-immigrés ou anti-invasion, du genre : « ils veulent une part de ce qui est à nous » ou « ils mettent en danger notre appartenance » : tout

cela est en partie fantasmatique, évidemment, mais cela repose quand même fondamentalement sur des institutions.

Le deuxième élément qui est complémentaire de celui-là et c'est pourquoi je parle de libéralisme, c'est que cette appartenance mutuelle, qui lie les territoires au corps des citoyens et à la collectivité des citoyens, qui du même coup les collectivise, ça passe – nous le savons bien dans la pratique – par le système des institutions représentatives⁵. Et ce qui fait la légitimité de la classe politique, c'est qu'elle a donné à croire, ou qu'elle a réussi (de façon totalement arbitraire, évidemment) à implanter l'idée qu'elle est en quelque sorte le médiateur indispensable sans lequel ce lien du citoyen au pays, disons, et du pays au citoyen risquerait de se décomposer. Alors naturellement, ça implique tout : le clientélisme, mais aussi l'administration, les fastes de la République, etc. Savoir si tout ça est le tout de la démocratie : la réponse est évidemment non. Et d'un autre côté, difficile de savoir s'il s'agit d'une crise passagère, ou si au contraire c'est quelque chose de plus profond qui permet de parler de la fin d'un cycle...

Là il me semble qu'il y a un troisième élément à faire intervenir : c'est que si on prend la France du 19^e et du 20^e siècles, c'est une histoire extraordinairement troublée. Troublée par des épisodes révolutionnaires d'une extrême violence. Qui avait toute chance de transformer les rapports entre l'État et une partie au moins des classes populaires en un rapport d'hostilité. Alors la conclusion que, me semble-t-il, on peut tirer de tout ça, c'est que la lutte des classes est elle-même devenue un ingrédient fondamental de cette construction du rapport entre la citoyenneté et la nationalité. Parce qu'elle a conduit à injecter dans la citoyenneté des droits sociaux, et à rattacher l'idée de la nationalité à des choses comme la protection sociale, les solidarités nationales, etc. C'est pour ça que c'est extraordinairement dangereux – mais peut-être ne peuvent-ils pas faire autrement? – de la part de nos gouvernants actuels, de laisser peu à peu apparaître que leur objectif est de détricoter les institutions de la solidarité.

Tout ça produit un équilibre, mouvant par définition ou fragile, mais qui pendant deux siècles environ a noué entre elles la nationalité, la citoyenneté, et la représentation. Ça veut dire que les pratiques citoyennes, au sens des pratiques autonomes, n'ont pas été éliminées – au contraire, sans elles, les institutions ne fonctionneraient pas. Parce que les citoyens ont besoin de revendiquer pour avoir le sentiment d'appartenir à une collectivité, à une collectivité de citoyens. Mais tout cela est complètement remis en question par des phénomènes culturels, économiques, géopolitiques, géoéconomiques

⁵ Pierre Rosanvallon, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998. Voir aussi P. Rosanvallon, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992, et P. Rosanvallon, *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, 2000.

etc. D'où la question des lieux. Alors – je fais de la science politique à la petite semaine : il aurait peut-être fallu ajouter que le fond du système représentatif, c'est le lien, quand même, entre le national et le local. Mais c'est un local très codifié : c'est la municipalité, c'est les circonscriptions électorales. Cela pose toute la question de savoir quels sont les Français qui aujourd'hui, considèrent que les circonscriptions électorales sont le lieu par excellence d'exercice de la citoyenneté.

Pour en terminer avec cette très longue digression, je vais revenir à mon point de départ. Je dirais que la question des nouveaux lieux de la politique, des lieux de la politique, est une question très ouverte, à mes yeux, en particulier parce que les besoins de participation, d'expression, ou d'invention de droits et de reconnaissance de certains intérêts comme n'étant justement pas purement et simplement des intérêts particuliers mais comme étant des intérêts qui importent à la collectivité en tant que telle, se situent à la fois au-delà et en-deçà du cadre national. On aurait pu espérer que l'Europe soit, devienne un lieu ou une sphère politique : c'est très peu le cas, pour différentes raisons. D'abord on avait simplifié le problème certainement ; et il n'est pas absolument évident qu'on doive décréter par avance qu'il y a une incompatibilité totale entre le fait de se concentrer sur le local et le fait d'essayer de s'ouvrir à l'international ou au transnational, mais ce n'est quand même pas tout à fait la même chose.

Quand vous me posez la question des ZAD : j'ai l'impression qu'ils sont un peu « hors-sol », je ne sais pas où ils sont... Entre certains vieux communistes et les militants du Larzac, il y avait une continuité qui était en partie celle du mythe du retour à la terre, et de la rencontre ou de la reconstitution d'une alliance et d'une communauté de pensée entre des militants ou des intellectuels, et d'autre part des paysans. J'ai l'impression – mais je dis peut-être une énorme bêtise, scandaleuse – que les gars de la ZAD ont trouvé momentanément un intérêt commun avec les paysans du coin contre la construction de l'aéroport, mais leur projet – ce qui est tout à fait légitime à mes yeux – est d'inventer une utopie anarchiste, de construire une communauté auto-référentielle ; ça n'a rien à voir avec l'idée de rejoindre les paysans pour construire avec eux quelque chose comme un monde commun, ou comme une lutte commune, ou comme un projet commun, bon. J'ai l'impression que la ZAD cherchait un terrain, et qu'elle l'a trouvé, parce que de toutes façons, si vous voulez construire des maisons ou élever des poules, il faut que ça soit sur un sol quelque part. Mais ça n'avait rien à voir avec le fait que ça soit situé à cet endroit-là précisément. Enfin, si, il y avait l'opposition commune au projet d'aéroport qui prenait les terres et détruisait l'environnement : c'est une convergence que je ne veux pas nier, mais dont je me demande ce qu'elle a fondé sur la durée... peut-être qu'au fond il y avait deux « lieux de citoyenneté » en un seul... On verra si je me fais remettre en place pour poser une question de ce genre !

En ce qui concerne les gilets jaunes, la question est plus compliquée, et plus intéressante à mes yeux, parce que, en apparence, la dimension qui était complètement absente, et peut-être même exclue d'une certaine façon par l'idéologie du mouvement, c'était justement la dimension transnationale. Je n'ai pas eu l'impression qu'il y ait eu à aucun moment chez les gilets jaunes des gens qui pensaient à quelque chose comme se rencontrer avec des militants italiens contre le Train à Grande Vitesse, ou avec d'autres en Europe, et encore moins avec des migrants. Mais le mouvement a quand même eu ceci d'intéressant qu'il a comporté en son propre sein des débats entre des orientations qui n'étaient pas immédiatement identiques. Et puis ce n'était pas un mouvement étroitement localiste. Non seulement parce qu'il y avait des manifestations nationales, mais parce que des gens ont essayé de se rencontrer entre la Lorraine et Saint-Nazaire, etc. Donc il me semble avoir pu observer dans le mouvement des gilets jaunes des dimensions de citoyenneté active ou quelque chose comme des « acts of citizenship » dont la caractéristique – je dis ça avec beaucoup de prudence – était qu'il fallait retrouver un contact avec le quotidien, je dirais – et le quotidien, c'est nécessairement local – de façon à ce que les gens ne se contentent pas de voter tous les quatre ans, mais s'expriment, participent à des assemblées. Donc d'une part, redonner une dimension d'activité qui soit – il n'y a pas d'autre mot – enracinée dans un territoire, mais d'autre part poser au minimum à la communauté nationale, en tout cas à l'opinion publique, des questions qui sont en fait des questions d'intérêt général. C'est pourquoi je continue de penser qu'il y a là quelque chose comme une intervention démocratique. Maintenant il faut peut-être ajouter que l'intervention démocratique comporte en elle-même une extraordinaire ambivalence. Les interventions démocratiques ne tournent pas nécessairement bien. Ça a toujours été mon débat avec Jacques Rancière, depuis le début : parce que j'essayais de lui faire admettre – c'est peut-être moi qui avais tort – qu'il n'existait pas simplement des subjectivités collectives émancipatrices, mais qu'il y avait aussi des subjectivités fascistes.

MC : C'est un peu la tension qu'on voit avec la question des voisins vigilants...

EB : Alors là c'est à vous que je pose la question : dans les voisins vigilants, qu'est-ce qu'il y a ? Il y a évidemment de l'auto-organisation, de l'initiative locale, avec une idéologie dont on peut se poser la question de savoir quelle est-elle. Et puis quelque chose – mais alors à un niveau qui me semble quand même très élémentaire, pour ne pas dire très bas – comme l'idée que l'on ne doit pas simplement se laisser administrer ou protéger, mais qu'on doit prendre ses propres affaires en main. Ça, ça me semble être quand même une forme extrêmement rudimentaire de la citoyenneté. Peut-être que je suis trop républicain français, mais il me semble que s'il n'y a pas d'enjeu, d'objectif politique un peu universalisable, ce n'est pas de la politique.

Si on admet ce présupposé, on peut ajouter à ça la question de savoir qui sont les citoyens, et que font les citoyens, ou qu'est qu'on fait en tant que citoyens ? Et corrélativement, qu'est-ce qui, dans ce qu'on fait, institue ou fait émerger une dimension de citoyenneté ? Donc il y a un problème d'« agency⁶ », comme diraient les Anglais, et du même coup aussi, d'identification des agents.

La tradition républicaine, c'est : les citoyens sont les gens qui ont une carte d'identité française. La tradition du mouvement ouvrier internationaliste, c'est : les citoyens par excellence, ce sont les militants de la révolution prolétarienne ; et moi je pense que les situations actuelles nous obligent à penser fondamentalement des citoyennetés hybrides. En tout cas, c'est celles-là qui peut-être participeront d'une invention démocratique. Donc ce ne sont pas les militants des ONG ou des associations de soutien – même si bien sûr je considère leur activité comme une activité civique, et pas seulement morale –, pris isolément, ni les migrants qui ne se laissent pas simplement taper dessus, expulser et traiter comme des bestiaux par l'administration mais qui prennent leur défense collective en main – tout seuls, même si évidemment l'action de ces gens-là est une action citoyenne. Mais poussons l'idée plus loin : si on se pose la question de savoir quelle capacité constituante cette action aurait, dans quelle mesure déboucherait-elle sur une innovation constitutionnelle – c'est-à-dire finalement sur une transformation du politique, une transformation de l'idée qu'on se fait de l'appartenance à la communauté politique? Je pense qu'il faut suggérer que l'acteur ou le sujet, ce n'est pas soit les militants de soutien d'un côté, soit les migrants tout seuls de l'autre – mais c'est plutôt leur réunion, ou leur conjonction, leur coopération quand elle s'opère.

Alors évidemment, je connais des gens qui sont des marxistes-léninistes convaincus, qui pensent que tout ça, c'est simplement le nouveau sujet révolutionnaire nomade, et qui s'empressent de le rendre à nouveau homogène. Moi j'ai tendance à penser que les espaces transnationaux, eux-mêmes complexes ou hybrides, où se posent ces problèmes d'entrée et de sortie, de reconnaissance et de répression, appellent des formes d'actions civiques illégales le cas échéant, ou en tout cas extra-légales, qui ne sont pas prescrites par l'État, et qui se font même éventuellement contre lui, et dont le sujet ou l'acteur hybride est un peu à l'image du monde, de la multiplicité du monde dans lequel nous nous trouvons...

Les gilets jaunes, ce n'est pas tout à fait ça : au contraire, c'est plus homogène en apparence ; c'est comme si on avait cherché à neutraliser les éléments de différenciation qu'il aurait fallu en quelque sorte problématiser en commun, enfin il faudrait voir...

⁶ Agence, agentivité, capacité, pouvoir d'agir.

L'autre chose qui me vient à l'esprit, c'est que l'imaginaire de la citoyenneté (dont on sait bien que c'est en grande partie une projection rétrospective du 19^{ème} siècle libéral et républicain qui s'est inventé une origine à Rome et en Grèce), est fortement citadin, mais en plus il est extraordinairement centraliste. Et du coup on a du mal à se débarrasser de l'idée que pour que la cité revive, pour qu'elle reprenne..., il faut à nouveau que les citoyens se réunissent au centre, ce qui est presque contradictoire avec l'idée de la périphérie. Sauf que naturellement dans l'histoire il y a des périphéries qui se proclament plus centrales que le centre. Quand la Commune de Paris réclame le pouvoir, effectivement c'est dans la capitale. Mais quand le mouvement ouvrier ou les mouvements de libérations anticoloniales s'organisent, c'est dans une sorte de périphérie, qu'elle soit sociale ou impériale, avec l'idée que le vrai centre est là, parce que c'est là que sont les citoyens actifs, et pas simplement les sujets du pouvoir.

MC : Y a-t-il selon vous quelque chose dans la philosophie politique qui expliquerait cette méfiance envers ces citadins « périphériques » ?

EB : C'est toute l'équivocité, toute l'histoire compliquée du mot bourgeois dont vous savez qu'à l'origine il signifie le citoyen d'une ville, ou d'une ville ayant acquis une certaine autonomie par rapport au pouvoir monarchique. Marx dit que la démocratie bourgeoise est une démocratie fictive, parce que les bourgeois sont une petite classe dominante qui vit entre elle... Mais la question est de savoir comment on articule à la fois historiquement et politiquement le civique et le bourgeois. Le bourgeois étymologiquement est à la fois le bourgeois au sens de la classe sociale repue, et le citoyen au sens du membre d'une communauté autonome ou qui se gouverne elle-même.

Un texte absolument fondamental pour moi du point de vue de la philosophie politique, c'est le texte de Max Weber sur la ville⁷. Il a repris à son compte quelque chose qui venait de Guichardin, de Machiavel et de quelques autres, et qui articulait la civiltà, l'urbanità et la cittadinanza. Mais ce qui est intéressant, c'est qu'il l'a fait autour de la thématique du conflit, enfin du conflit civilisé. Conflitto civile, dit Machiavel... et on entend deux choses à la fois : d'une part, que ça se passe dans la cité – qui en fait est la ville, avec sa campagne autour d'elle –, donc il y a un conflit civil, qui n'est pas nécessairement une guerre civile mais qui peut le devenir, en tout cas sa possibilité ne disparaît jamais. Et puis d'autre part, peut-être parce que je ne suis pas Italien mais Français, j'entends aussi l'idée que ce conflit est civilisé, c'est-à-dire qu'il se tient dans le milieu, sans basculer dans l'extrême

⁷ Max Weber, *La ville*, Paris, La Découverte, 2014 (1921).

violence... Quand on essaie de penser la citoyenneté et la démocratie conflictuelle, la difficulté c'est qu'il faut trouver un équilibre pourtant improbable entre deux extrêmes qui sont l'un et l'autre synonymes de destruction ou d'anéantissement de la démocratie : d'un côté, le pluralisme purement formel, tel qu'il a fini par exister dans nos régimes parlementaires, où les alternances au pouvoir sont des changements de personnes, et dans une certaine mesure de discours, mais très peu de politiques. D'un côté, donc, ce pluralisme parlementaire exténué ; et de l'autre, la guerre civile ouverte, qui n'est pas non plus une forme viable du politique. Ce qui est intéressant chez Max Weber, c'est qu'il ne cherche pas à constitutionnaliser la situation, pour dire voilà quelles sont les limites à ne pas franchir pour que le conflit social ne devienne pas une guerre civile, ou inversement : voilà les libertés ou les possibilités de manifestation, d'opposition, de contradiction éventuellement violente, qui doivent être maintenues pour qu'il y ait du conflit. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de flash-ball dès qu'il y a une manifestation ! Si on essaie de constitutionnaliser les choses, on tue le problème ! Le problème, c'est que le « conflit civil » ça ne se décrète pas, ça existe de facto ou pas, et dans des périodes historiques longues ou moins longues, et localisées ou pas.

Et alors évidemment, Max Weber avait eu cette idée extraordinaire que la démocratie, dont les villes italiennes étaient l'exemple typique, constituaient des régimes politiques illégitimes. Sa définition de la légitimité – la même que celle de Spinoza ou de Foucault – c'est une définition purement pragmatique, qui consiste à dire qu'un régime est légitime quand les ordres et les lois ont toutes les chances d'être effectivement appliqués, ou obéis. Et dire qu'il est illégitime c'est dire que, au fond, il y a autant de chances pour que les commandements du pouvoir soient suivis d'effets ou appliqués sans protester, ou soient au contraire contestés : ce qui commence à poser tout le problème (de la démocratie conflictuelle). Mais il est vrai que cette tradition de philosophie politique rattache la chose à un imaginaire urbain, un imaginaire des luttes sociales et politiques dans un cadre urbain, dont le *popolo grasso* et le *popolo minuto* sont les protagonistes typiques.

MC : Justement, à propos d'imaginaire urbain des luttes politiques, qu'en est-il du droit de cité que vous avez évoqué dans plusieurs de vos ouvrages ?

EB : J'ai employé l'expression « droit de cité » comme titre d'ouvrage⁸, parce qu'on peut l'entendre de deux façons. Une façon stricte, avec un référent institutionnel, qui en fait le synonyme de citoyenneté ; donc ça pose la question de savoir quels sont les critères qui définissent la citoyenneté. Évidemment, dans l'histoire contemporaine française, la question du droit de cité entendu en ce sens-là a eu deux registres d'application : le premier qui date de la révolution française, c'est la distinction

⁸ Etienne Balibar, *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, La Tour d'Aigues, éditions de L'Aube, 1998.

des citoyens passifs et des citoyens actifs, c'est-à-dire le fait que ces critères entraînent immédiatement une hiérarchisation. Ça, c'est une chose très étonnante, parce que si on fait une lecture un peu universaliste de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, on ne voit pas où va se loger la possibilité de décréter que certains individus ont une citoyenneté pleine et que d'autres n'ont qu'une citoyenneté diminuée, c'est-à-dire fondamentalement des devoirs et pas de droits - ou en tout cas, pas tous les droits. C'est d'autant plus intéressant du point de vue historique que c'est ce qui a déterminé immédiatement la production des grands textes fondateurs du féminisme disons républicain, ou du féminisme universaliste moderne, c'est-à-dire Olympe de Gouges et Mary Wollstonecraft. Elles ont toutes les deux réagi à la même chose, c'est-à-dire au fait – que discutent Joan Scott, Geneviève Fraisse et d'autres –, qu'à peine proclamée l'universalité des droits, la première constitution de la révolution française a instauré une distinction entre la citoyenneté active des hommes, et la citoyenneté passive des femmes. Donc l'idée de distinguer entre des citoyens passifs et des citoyens actifs est une contradiction dans les termes, c'est même un scandale d'une certaine façon, mais d'un autre côté ce n'est pas si facilement évitable que ça. Alors bon, cette question n'a jamais cessé de courir et elle n'est pas réglée aujourd'hui. Mais il y en a une deuxième, qui l'a recoupée et qui évidemment a été tout aussi déterminante pour affronter ce problème : c'est la question de la différence entre les citoyens de la métropole, et les sujets coloniaux, parce que là le fonctionnement de l'équation entre la citoyenneté et la nationalité se renversait ; les sujets coloniaux étaient considérés comme des nationaux – en particulier quand il fallait les recruter pour faire la guerre, mais pas seulement. J'avais écrit il y a de ça très longtemps, un gros article pour un numéro spécial des Temps modernes, que j'avais appelé « Sujets ou citoyens ? (Pour l'égalité) »⁹ et donc j'étais allé lire les juristes de la troisième république pour voir comment ils distinguaient les droits des métropolitains et les droits des sujets coloniaux... C'est du point de vue rhétorique et sémantique très compliqué : il faut pouvoir dire à la fois qu'ils sont dedans et qu'ils n'ont pas tous les droits. Ça c'est le premier aspect de la question du droit de cité à mon avis, c'est-à-dire les critères de la citoyenneté.

Il y a un deuxième aspect qui est appelé par l'usage courant de l'expression « droit de cité » en français, quand on dit que quelque chose a droit de cité : « un problème a droit de cité », « non, cette question n'a pas droit de cité »... Alors évidemment il y a une connotation politique mais ça a un sens beaucoup plus large, c'est un peu plus que le droit à l'existence, naturellement ; c'est le droit à la reconnaissance, ou à la présence légitime. J'avais appliqué cela aux sans-papiers en disant : ils ont imposé leur droit de cité. Ou ils ont donné droit de cité à la question du statut des immigrés. Ça nous ramène à quelque chose d'assez proche de l'intervention, et de l'insurrection, sauf que peut-être là

⁹ Les Temps Modernes n°452, « L'immigration maghrébine en France. Les faits et les mythes » Mars-avril-mai 1984.

les choses se passent davantage dans l'ordre du langage et de la représentation, c'est-à-dire : ils ont cessé d'être invisibles. Invisibles et muets.

Il y a dans la problématique de la citoyenneté quelque chose qui varie, qui s'élargit, mais qui conserve une sorte de noyau. Notamment le fait qu'Aristote ait utilisé comme synonymes l'expression « disposer de la parole », le droit à la parole, et l'expression « être un animal politique », c'est-à-dire être un membre de la cité, et qu'il s'en soit servi ensuite pour décrire de façon différentielle et hiérarchique les relations entre les différents êtres humains qui constituent la société : les citoyens au sens plein sont ceux qui ont le droit de commander et d'obéir alternativement, mais aussi de s'exprimer dans l'espace public et qui par conséquent ont le plein usage de la parole. Alors que les autres, les femmes, les enfants, les esclaves, ce sont des gens qui sont réduits à un usage mutilé ou dissymétrique, ou partiel, de la parole. Tout ça nous ramène à cet usage extensif de l'expression « droit de cité », qui évidemment suppose qu'il y ait un rapport de force, ou d'autorité : parce que quelqu'un ou quelque chose ne peut avoir droit de cité que s'il est reconnu, donc il faut bien qu'il y ait quelque chose comme une autorité – que ça soit l'autorité d'Etat ou celle des institutions ou de l'administration, voire celle de l'opinion publique – qui accorde cette reconnaissance. Mais ça n'implique pas nécessairement une sorte de paternalisme, au contraire : le droit de cité, c'est quelque chose qui se conquiert, qui s'impose.

MC : Pour revenir sur le titre du numéro, « Petits citadins, mauvais citoyens ? », est-ce que les mouvements des ZAD ou des gilets jaunes, dont nous avons parlé, remettent en cause nos catégories, en faisant montre d'un pouvoir d'invention démocratique émergeant en périphérie du système ?

EB : Peut-être qu'un postulat démocratique fondamental consisterait déjà à décréter qu'il n'y a pas de petits, qu'il n'y a pas de privilèges du centre sur la périphérie ou de la périphérie sur le centre. Mais d'un autre côté, je me pose sérieusement la question de savoir comment cette idée ou cette opposition a été fabriquée. Qu'est-ce que c'est, les espaces périphériques ? Si on dit : « il y a un critère politique », alors là, ça c'est important et les gilets jaunes ont mis ça très bien en évidence, et on a eu du mal à les faire taire ou à recouvrir complètement leur parole sur ce point : c'est que les transformations administratives, économiques, rassemblées sous l'étiquette générale de politique néolibérale dans la France d'aujourd'hui, comportent une formidable offensive contre les services publics décentralisés et accessibles... C'est un mélange de prétextes sociaux, de rationalisation économique, de transformations des technologies : pourquoi avoir des médecins locaux si on peut faire rentrer les gens dans une cabine équipée de capteurs et d'une interface de communication où il seront examinés et scannés à distance...? Aujourd'hui on peut avoir le sentiment justifié que les périphéries sont à l'abandon, mais demain on nous expliquera qu'elles sont suréquipées, en tout cas certaines d'entre elles...

Si on prend comme critère de la périphérie la dégradation des services publics et des services sociaux, et l'émergence de zones qui sont de ce point de vue abandonnées, ça me semble tout à fait pertinent. Et compte tenu du fait que je pense qu'un certain nombre de droits sociaux fondamentaux sont justement devenus des droits de l'Homme et du citoyen, je pense qu'il y a quelque chose de fondamentalement civique, dans le sens le plus traditionnel du terme, dans le fait de refuser cette situation et de protester. Mais ça se situe dans les régions pauvres, paupérisées, c'est un effet de l'accroissement des inégalités sociales gigantesques dans la société d'aujourd'hui. C'est-à-dire que ce n'est pas l'urbain, la grande ville en face de la petite ville ou l'urbain en face de la campagne : c'est les zones de pauvreté et les zones de confort, de richesse.

Au fond, ce que vous voulez savoir, c'est si je pense que les mouvements qui surgissent les uns après les autres, en apparence sur des bases à chaque fois nouvelles, un peu différentes, et qui ont néanmoins tous en commun cette caractéristique de remettre en question l'espèce d'étiollement, ou la perte de contenu ou de substance collective d'appartenance à la cité, sont des mouvements citoyens : oui ! Évidemment! C'est-à-dire qu'au minimum, ils jouent le rôle de lanceurs d'alerte, et au maximum ils apportent aussi une contribution à l'idée qu'il ne faut pas se laisser faire, que ça pourrait être autrement et qu'on pourrait en profiter non pas simplement pour rétablir ce qui existait, mais pour inventer quelque chose de nouveau qui fasse que ces vieilles notions n'aient pas simplement un passé derrière elles.

J'ai rigolé de moi-même quand je suis allé sur un rond-point à côté de chez moi en Bourgogne, comme ça, pour manifester mon soutien, ma sympathie, verser un petit truc à la cagnotte : dès que j'ai commencé à vouloir parler un tout petit peu de politique, alors là le rideau s'est fermé immédiatement. Je leur ai dit : « Alors, vous êtes soutenus par la municipalité ? Ils sont de quelle couleur ? » - « De quelle couleur, qu'est-ce que vous voulez dire ? ». Je reste donc avec mon incertitude : je ne peux pas savoir si je suis tombé sur des protestataires antipolitiques, ou si ce qu'ils voulaient signifier, c'est qu'on ne peut pas les obliger à répondre à un questionnaire dont les termes sont préfabriqués. Sans doute qu'il aurait fallu s'investir un peu plus dans la continuité du mouvement, ne pas être simplement de passage. Ce qui nous ramène à la question des territoires de la politique.