

L'IMMIGRATION DANS LES THÉORIES CONTEMPORAINES DE LA DÉMOCRATIE

LA PART SALUTAIRE D'INDÉTERMINABLE

MARTIN DELEIXHE

Université Libre de Bruxelles – Centre de Théorie Politique
martin_deleixhe@hotmail.com

Résumé. La démocratie, dans son versant institutionnel, se méfie des phénomènes migratoires. L'apparition de l'étranger au dedans des frontières d'une communauté qui se donne sa propre loi peut amener le peuple qui la constitue à redouter la perte de sa capacité d'auto-détermination. Il serait cependant réducteur de limiter l'appréciation démocratique de l'étranger à cette seule dimension. Car la démocratie n'est pas qu'une forme de gouvernement, elle est aussi un idéal. En ce sens, elle contient une promesse d'égalitarisme et d'inclusion qui ne peut rester sourde aux demandes d'hospitalité. Toute la complexité est dès lors de proposer une conception de l'accueil qui intègre ces deux composantes constitutives du régime démocratique. En nous appuyant sur les écrits de trois penseurs français – Claude Lefort, Guillaume le Blanc et Étienne Balibar – nous tenterons d'esquisser une telle réponse en arguant que l'étranger, loin de déforer la démocratie, lui apporte une salutaire part d'indéterminable.

Mot-clés: étranger, démocratie, hospitalité, nation, indéterminable

Abstract. Democracy, considered under its institutional aspect, looks at the foreigner as a threat. The presence of the foreigner inside the boundaries of a self-legislating community makes the latter fear for its self-determination. It would however be simplistic to limit the democracy's relation to the foreigner at this single dimension. For democracy is not only a form of government, it is also an ideal. Considered from this point of view, democracy contains a promise of inclusion and egalitarianism that cannot ignore the demands of hospitality. In order to understand what a welcoming democracy could be, it is therefore necessary to provide a conceptualization of hospitality that would take those two dimensions into account. Referring myself to the works of three French philosophers – Claude Lefort, Guillaume le Blanc et Étienne Balibar – I will attempt to sketch such a position, arguing that the foreigner, far from weakening democracy, actually brings a salutary indecision into it.

Keywords: stranger, democracy, hospitality, nation, undeterminable

I. LE LÉGISLATEUR ÉTRANGER DE ROUSSEAU

Parmi les multiples interrogations qui animent la démocratie, celle de savoir quels sont sa dimension et son lieu de prédilection a connu un regain de vigueur avec la mondialisation. La démocratie a-t-elle vocation à ne se déployer qu'au niveau national ou son horizon s'étend-il jusqu'au cosmopolitisme (Archibugi D., 2009, Held D., 2000) ? Cette interrogation est bien trop vaste pour être abordée en ces termes dans un article. Néanmoins, elle connaît une ramification singulière que l'on aimerait explorer plus avant. Si l'on considère que l'unification politique au sein d'une démocratie mondiale n'est pas désirable ou pas réalisable (la différence est de taille mais elle importe peu pour notre propos), il apparaît que la démocratie est un espace enceint dont la clôture – qui n'est autre que la frontière – est exposée à l'inconnu du dehors. Dans ce monde fragmenté entre différentes unités politiques, le phénomène de l'immigration met alors en exergue une question épineuse pour la démocratie. Si l'auto-gouvernement est le principe de son régime, comment le concilier avec cette irruption impromptue de l'altérité ? L'autonomie démocratique peut-elle s'accommoder de cet élément hétérogène qui lui échappe ? Reformulant cette question dans le langage théorique de Rousseau, cet article tentera de combattre l'idée selon laquelle l'immigré déstabilise la démocratie au risque de la faire vaciller sur ses bases. À l'encontre de cette vision pessimiste, nous aimerions suggérer, en nous adossant aux travaux de Claude Lefort, de Guillaume Le Blanc et d'Étienne Balibar, que l'accueil de l'étranger éprouve (aussi bien dans le sens de « mettre à l'épreuve » que de « ressentir ») la dimension idéale intrinsèque des institutions démocratiques.

Comme le fait remarquer Bonnie Honig dans *Democracy and the Foreigner*, la tentative menée par Rousseau d'offrir une conceptualisation parachevée (et donc fermée) de la démocratie se solde par un échec (2001, p. 18-25). Alors que le citoyen genevois est engagé dans un effort conscient pour clore le régime démocratique sur lui-même, pour démontrer la circularité à l'œuvre entre le Peuple et la Loi au travers de la Volonté Générale, une discontinuité ne peut manquer d'attirer l'attention. Du propre aveu de Rousseau, le Législateur ne peut lui-même appartenir au *demos*. Afin de sortir du cercle vicieux au sein duquel les bonnes lois forment des peuples vertueux mais où seuls les peuples vertueux peuvent vouloir spon-

tanément de bonnes lois, Rousseau est contraint de chercher un point d'appui auprès d'une autorité extérieure : « Il faut en un mot, qu'il [le législateur] ôte à l'homme des forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères [...] » (Rousseau J-J., 1975 [1762], p. 101). Afin de garantir une pleine autonomie démocratique, un détour par l'hétéronomie est requis. Il est nécessaire que le fondateur du cadre législatif échappe à l'identité du peuple avec son désir, qu'il vienne d'un au-delà de la corrélation entre Loi et Volonté pour mieux fonder leur équivalence. Pour ce faire, il doit témoigner d'une « intelligence supérieure qui vît toutes les passions des hommes, et qui n'en éprouvât aucune ; qui n'eût aucun rapport avec notre nature, et qui la connût à fond ; dont le bonheur fut indépendant de nous, et qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre [...] » (*ibid.*, p. 100-101).

Autant de qualités qui ne sont rendues possibles que par le maintien d'une saine distance entre l'artisan-législateur et le peuple qu'il lui faut façonner. Ce nécessaire écart commande, selon Bonnie Honnig, que le législateur soit d'origine étrangère. C'est, nous semble-t-il, aller un peu vite en besogne que de sauter sans plus d'explication à cette conclusion. La lettre du texte de Rousseau ne stipule-elle pas plutôt que, au vu du catalogue des qualités requises, prétendre au statut de législateur requiert une autorité qui puisse se prévaloir d'une perfection divine (*ibid.*, p. 101) ? Pourtant, dans une flagrante contradiction performative, Rousseau entreprend aussitôt de conseiller les hommes, et non les dieux, en matière de législation. Ce faisant, il distille d'ailleurs certains indices textuels qui suggèrent la possibilité de rabattre la radicale extériorité du divin sur celle plus accessible de l'étranger. Ainsi, il cite en exemple la pratique des cités grecques qui confiaient leur fondation juridique à des individus ne résidant pas en leurs murs et mentionne le succès des cités italiennes qui auront fait de même quelques siècles plus tard (*ibid.*, p. 104). Cela pourrait paraître anecdotique si Rousseau n'avait de cesse, par ailleurs, de réitérer le parallèle entre *demos* et nation, impliquant que l'extériorité vis-à-vis de l'un est indissociable de l'extériorité vis-à-vis de l'autre.

Cet élément d'extranéité ne peut manquer de surprendre dans un texte qui se consacre, pour ce qui est du reste de son effort d'argumentation, à la défense d'une démocratie capable d'une vie autarcique. L'origine étrangère du Législateur, envisagée comme une des déclinaisons possibles de l'extériorité de l'autorité, est

le reflet de la difficulté conceptuelle à boucler la boucle démocratique. Malgré le recours au postulat d'une volonté générale inscrite en chacun de nous qui trouve à s'exprimer sur la place publique sous la forme d'une unanimité de la raison, Rousseau ne peut conceptualiser la démocratie sur le mode de l'insularité, comme un espace théorique isolé qui ne trouverait qu'en lui-même les ressources à ses propres apories. La démocratie n'est pas un régime parfaitement abouti qui aurait atteint la plénitude d'une stabilité irréprochable mais une greffe approximative de l'expression de la volonté générale sur un cadre législatif importé de l'étranger. Sous le vernis d'un raisonnement à la rationalité implacable transparaît une forme de bricolage théorique. Cherchant à lire dans l'introduction de l'extranéité au sein de l'autonomie démocratique l'ouverture d'une perspective de réflexion plutôt qu'un renoncement ou, pour le dire autrement, à y déceler le mouvement interne des contradictions de la démocratie plutôt qu'à se complaire dans la contemplation de l'échec de sa conceptualisation sur un mode totalisant, nous voudrions interroger la relation transgressive de l'étranger à la démocratie. Pour ce faire, après avoir posé les bases de notre cadre théorique et survolé la trame argumentative des auteurs contemporains qui prolongent la veine démocratique rousseauiste, on se penchera plus attentivement sur un triangle formé par trois philosophes français – Claude Lefort, Guillaume Le Blanc et Étienne Balibar – qui travaillent depuis des perspectives discordantes à une commune conceptualisation d'une démocratie hospitalière à l'avènement de l'étranger. Le choix d'un tel corpus peut paraître étonnant de prime abord. Alors que Lefort n'évoque jamais explicitement cette question, bien d'autres auteurs ayant traité longuement du sujet sont ignorés (Rancière, Ricoeur, Habermas ou Benhabib pour n'en citer que quelques-uns). L'inclusion de Lefort se justifie par les possibilités théoriques qu'ouvre sa reformulation singulière, située aux antipodes de Rousseau, du régime démocratique. Le choix d'y adjoindre les thèses de Le Blanc et Balibar trouve son origine dans leur héritage commun d'une double préoccupation de Lefort : d'une part, une grande attention prêtée à un conflit jugé irrésoluble entre les principes de liberté et d'égalité et, d'autre part, un refus constant de déprécier les institutions qui forment l'ossature de la démocratie associé à une reconnaissance lucide des contradictions qui les traversent.

2. LA DÉMOCRATIE EN TANT QU'INSTITUTION ET EN TANT QU'IDÉAL

Si l'on cherche à exprimer le trouble suscité par l'étranger selon la terminologie propre aux théories de la démocratie, on pourrait dire que les phénomènes migratoires révèlent une tension, déjà abondamment commentée et documentée, entre la démocratie comme institution et la démocratie comme idéal (Habermas J., 1997). Si l'on s'intéresse à la dimension institutionnelle de la démocratie, on constate que la présence d'étrangers en son sein vient interrompre, perturber, ou à tout le moins complexifier, le rapport du peuple à lui-même. Brisant l'homogénéité supposée – ou imaginée selon les termes de Benedict Anderson (1991) – de la nation, l'immigration entrouvre la porte sur un ensemble de problématiques nouvelles. Sous cette première lecture, l'immigration représente inévitablement un défi à l'institutionnalisation de la souveraineté populaire qui peut, dans le pire des scénarios, se convertir en angoisse d'un renoncement à sa prérogative d'auto-détermination. Les succès répétés de partis politiques xénophobes en Europe en constituent un témoignage que l'on aurait tort d'ignorer.

Cependant, cette lecture occulte complètement la seconde dimension de la démocratie : la critique rendue possible par son idéalisme intrinsèque. La démocratie, même envisagée dans sa factualité institutionnelle, ne peut jamais être entièrement dissociée de toute référence à son idéalisation. Elle trouve toujours à se déployer sur un arrière-plan d'attentes axiologiques à son égard. Cette référence à un idéal démocratique permet de mesurer la distance qui sépare nos pratiques migratoires effectives des demandes d'inclusion qui sous-tendent sa dynamique égalisatrice. Sous cette seconde lecture, l'immigration lance un défi à la démocratie en lui sommant de revenir aux sources de son idéal d'un gouvernement pour et par le peuple, c'est-à-dire en renouant avec ses pratiques d'inclusion égalisatrice.

Cette scission du concept de démocratie le long de deux perceptions différentes de sa nature profonde n'est pas fortuite. Elle est à mettre en regard d'interrogations fort anciennes sur la relation entre nation et démocratie. Si l'immigration nous trouble tant, si elle est capable de susciter des réactions aussi anxieuses et passionnelles, c'est – pour le dire de façon imagée – parce qu'elle met le doigt là où cela fait théoriquement mal. L'immigration

fissure la démocratie où elle apparaît conceptuellement la plus fragile : dans son attachement à une subjectivité nationale homogène garante de la fiction de la souveraineté populaire. Ce problème, à la fois théorique et politique, est un héritage des régimes monarchiques reçu de mauvaise grâce par la modernité. Suite aux révolutions libérales du XVIII^e siècle, il a fallu trouver le *modus operandi* d'une transmission de la souveraineté du Roi au peuple (Lefort C., 1986, p. 310-321). Tant la théorie politique que la pratique démocratique ont alors choisi de recourir à une fiction simplificatrice : la subsomption de la pluralité des subjectivités citoyennes sous la subjectivité unique de la nation (Mairet G., 1997, p. 185-189). Par conséquent, le pouvoir populaire n'a pas eu à réinventer une nouvelle modalité de l'exercice de la souveraineté, il s'est contenté de reproduire l'assimilation de la législation à l'expression de la volonté en attribuant cette dernière à un méta-sujet nouveau – et artificiel (Gellner E., 1983) : la nation. Dans ce tableau, le surgissement de subjectivités étrangères qui charrient des volontés potentiellement discordantes au sein de l'harmonie nationale engendre une difficulté. En rompant l'unité nationale, en affichant éventuellement des revendications différentialistes, l'étranger qui s'installe et vit – bon gré mal gré – dans le cercle du dedans de la communauté politique met à mal l'indivisibilité de la souveraineté. Deux types de réaction théoriques sont alors possibles, qui recourent la distinction entre démocratie institutionnelle et démocratie idéale.

3. RE-FERMETURE DE LA DÉMOCRATIE SUR LA NATION

La première réaction, celle conceptualisée en France par Dominique Schnapper (1994), Pierre Manent (2006) ou Régis Debray (2010), aux États-Unis par Michael Sandel (1984) ou Michael Walzer (1997), ou en Grande-Bretagne par David Miller (1995), c'est de préserver la fiction d'une subjectivité nationale unique face au pluralisme accru. Cette catégorisation apparaîtra peut-être à première vue comme trop sommaire et, dans une certaine mesure, elle fait effectivement violence à la singularité de chacune de ces pensées. Néanmoins, il est possible de discerner la permanence d'un même geste philosophique qui traverse ces œuvres, un geste qui vient répondre à un diagnostic partagé. Pour

le dire en peu de mots, confrontée à la perte de prégnance des ordres politiques stato-nationaux (conurrencés à la fois par les niveaux infra- et supra-nationaux), la priorité démocratique doit, d'après ces auteurs, se porter vers la préservation d'une histoire singulière ancrée dans une mémoire collective et marquée par les pratiques collectives qu'elle institutionnalise. Le fil rouge qui lie cette constellation d'auteurs, c'est donc la volonté que les théories de la démocratie se réapproprient le concept de nation. Le mot d'ordre d'un tel courant est que, malgré (ou en raison de) un contexte de méfiance exacerbée à l'égard du particularisme national, il faut impérativement renouer le vertueux lien souterrain entre l'institution de démocratie et celle d'un Moi collectif. Une telle opération serait rendue possible par la préservation d'une métaphysique du sujet qui se traduise concrètement dans une préoccupation identitaire.

Selon cette approche, l'étranger représente, par sa présence même et indépendamment de ses intentions, un danger pour la nation démocratique. En effet, l'expérience première de la rencontre de l'étranger est toujours celle d'une confrontation avec une altérité marquée du sceau d'une radicale indétermination. L'étranger ne l'est déjà plus tout à fait lorsque s'est engagé un échange avec lui, lorsque sont posées les fondations d'une relation. Comme le suggérait l'éthique de Levinas, la connaissance que je fais de la singularité d'Autrui ne commence pas par une simple réduction de la distance qui nous sépare, elle ne s'entame que lorsque je surmonte l'altérité en osant m'ouvrir à la différence (Levinas E., 1971). Mais s'ouvrir à l'Autre, c'est déjà lui faire une place. Dès que je rencontre l'étranger, il cesse de l'être. Conceptualisé de la sorte, on comprend mieux pourquoi la nation démocratique aborde ce dernier avec circonspection. Car l'incertitude que nous lègue l'étranger dérive de son altérité et travaille donc logiquement dans le sens d'un pluralisme accru. C'est précisément ce rappel de l'évanescence de la subjectivité nationale qui pousse Walzer à déclarer que « L'admission et l'exclusion sont au cœur de l'indépendance de la communauté. Elles semblent indiquer la signification la plus profonde de l'autodétermination. » (1997, p. 101), incite Debray à faire « l'éloge des frontières » (2010), Schnapper à rappeler que l'« habitus social [...] continue de s'exprimer de manière privilégiée au niveau de la nation » (1994, p. 185) et motive chez Miller la défense d'une

éthique particulariste privilégiant les co-nationaux. Autant de réitérations d'un même geste, celui de la définition (et donc inévitablement de la clôture) de l'espace du national qui vise à mieux protéger l'unicité du méta-sujet national et in fine à enceindre d'une barrière protectrice le site de la démocratie.

Les auteurs de ce groupe s'accordent, par-delà leurs divergences, sur les modalités à employer pour mener à bien cette quadrature du cercle démocratique. Face à la transgression tacite que représente l'étranger, le maintien de la cohésion démocratico-nationale passe par un exercice de (re)définition identitaire. Car, sans ce retour sur les principes fondateurs de la communauté, le risque est grand de sombrer dans une forme d'anomie civique qui accompagnerait un effacement progressif de la solidarité. Un tel programme n'est pas nécessairement hostile à toute forme d'immigration mais il ne tolère celle-ci que dans les limites strictes où son altérité peut être résorbée. Cet assimilationisme à géométrie variable se montre plus ou moins exigeant quant aux critères de conformité nationale mais il ne peut y avoir de doutes sur son objectif final : la préservation de la forme symbolique de l'Un qui met harmonieusement en adéquation peuple, nation et volonté.

4. L'IDÉAL D'UNE DÉMOCRATIE HOSPITALIÈRE

Le retour dans le giron de la nation n'est pas la seule réponse intellectuelle possible face au défi de l'hospitalité. Lefort, Le Blanc ou Balibar – dont les liens ne sont autre que conceptuels et qu'il serait en tout état de cause excessif de ranger sous la bannière d'une quelconque école – décèlent sous le vocable de la démocratie un idéal composite fait tout à la fois d'ouverture, d'universalisme et de contestation. La pointe extrême de leur critique ne porte pas sur la description de l'étranger comme facteur de confusion au sein de la nation mais sur la définition de la démocratie. À contre-courant des partisans d'une réappropriation démocratique de la nation, une trajectoire intellectuelle qui va de la thématique de l'obsolescence des certitudes à celle du fondement insurrectionnel de la citoyenneté en passant par la question de la dissémination de la différence pose les linéaments d'une perspective d'après laquelle il est possible de se réjouir de la faculté de l'étranger à réintroduire une salutaire part d'indéterminable dans la démocratie.

4.1. LA DISSOLUTION DÉMOCRATIQUE

Claude Lefort initie cette trajectoire intellectuelle pour la simple et bonne raison qu'il est souvent considéré comme étant à l'origine du renouveau du thème de la démocratie en théorie politique, du moins en France où le marxisme dominant est longtemps resté réfractaire à l'exploration de ce régime politique. La démocratie, comme il a cherché à le montrer, n'a pu voir le jour qu'à partir d'une rupture fondamentale entre les institutions qui détiennent le pouvoir et les forces symboliques qui les légitiment (Lefort C., 1972). Et cette désintringation de l'autorité politique et de l'autorité spirituelle ne pouvait avoir lieu que dans la foulée d'une désincorporation du pouvoir. Tant que celui-ci résidait, physiquement ou symboliquement, dans la chair du monarque ou de la communauté politique représentée comme un corps substantiel, son exercice demeurait symboliquement incontestable. Or, la démocratie est précisément le régime d'un peuple qui reconnaît ses divisions internes, l'auto-gouvernement d'un *demos* conscient de la conflictualité qui le travaille. La démocratie a explicitement pour mission de permettre à la confrontation politique de se déployer sans pour autant déborder dans la violence qui est son horizon indépassable. Pour ce faire, le lieu du pouvoir ne peut être la propriété de personne, il ne peut y avoir de titre exclusif à son exercice. Il doit se contenter d'être un « lieu vide » traversé par une inconfortable « dissolution des certitudes » (Lefort C., 1986, p. 27-30). Le pluralisme qui bouillonne en son sein fait que le régime est « voué désormais à demeurer en quête de son fondement » (*ibid.*, p. 51). La démocratie est donc le seul régime dont aucune philosophie de l'histoire ne peut asseoir la légitimité, auquel aucune conviction théologique ou métaphysique n'est en mesure de conférer son autorité, « [...] à la notion d'un régime réglé par des lois, d'un pouvoir légitime, la démocratie nous invite à substituer celle d'un régime fondé sur la légitimité d'un débat sur le légitime et l'illégitime – débat nécessairement sans garant et sans termes. » *ibid.*, p. 57) À ce titre, la démocratie est par excellence un régime « historique » (Geenens R., 2008). Car la place qu'elle laisse à la conflictualité, constitutive de son caractère irrémédiablement « indéterminable », lui offre la flexibilité requise pour s'adapter à l'irruption de la contingence de l'évènement (Lefort C., 1981). En se déroband à sa mise sous tutelle par un pouvoir qui lierait les attributs du savoir et de l'autorité, la démocratie se prépare à accueillir l'imprévisible qui façonne l'Histoire.

Cette brève exposition des thèses de Lefort permet de discerner le profond fossé qui le sépare des partisans d'une démocratie nationale. Alors que ceux-ci dédient leurs réflexions à la recherche de la quadrature du cercle démocratique et qu'ils font de la nation la clef de voûte de leur architecture argumentative, Lefort célèbre les propriétés dissolvantes de la démocratie. Alors que les premiers partent en quête d'une définition identitaire capable de cimenter le socle communautaire, Lefort se réjouit de la disparition de la figure du «peuple-Un», et affirme que «[la] souveraineté est dite résider dans la nation, mais celle-ci, nul ne peut désormais l'incarner» (1986, p. 31 et p. 46). Il en conclut logiquement que «État, Société, Peuple, Nation sont dans la démocratie des entités indéfinissables» (1981, p. 83). Non pas que ces entités n'aient pas d'existence réelle. Elles forment effectivement l'horizon politique contemporain. Mais la conflictualité qui les anime interdit d'en donner une définition substantielle et définitive. Tant la forme de l'État, les mouvements de la société que la composition du Peuple se refusent à toute cristallisation dans une forme achevée et intemporelle. Ce cadre conceptuel nous autorise à aborder la question de l'étranger sous un jour radicalement nouveau, tout en restant attentif au fait que Lefort lui-même n'a jamais traité explicitement de la question du rôle des migrants en démocratie. Il ne s'agit donc pas tant ici de viser à une quelconque forme d'exactitude philologique que de poursuivre librement la réflexion là où il l'a laissée.

Le postulat lévinassien selon lequel l'étranger est indissociable de l'indétermination contenue dans son altérité n'a dès lors plus besoin d'être combattu pour autoriser la conceptualisation d'une démocratie hospitalière. Dans la mesure où l'homogénéité n'est pas la garante de la souveraineté, la différence disséminée par l'étranger ne demande plus à être résorbée sous l'unité nationale. Comme on vient de l'exposer, la démocratie n'est pas seulement un régime marqué par l'indétermination, elle se nourrit de la conflictualité qui l'anime. Les débats qui ont lieu en son sein sont indispensables à son maintien dans cette situation immanquablement précaire où la démocratie émane du peuple tout en n'étant le pouvoir de personne. Ce n'est que parce qu'elle est travaillée depuis l'intérieur par des contradictions que la démocratie parvient à instituer un «lieu vide du pouvoir». Ce lieu ne doit pas être *effectivement* vide mais plutôt rempli, selon la belle expression de Mark Blackell, par «une présence absente», par une présence que son indétermination prémunit contre toute velléité

d'incarnation (2006). Sans cela, le risque est toujours présent d'une réappropriation de l'autorité par quiconque se revendiquerait d'un titre exclusif à l'exercer. Une telle saisie du pouvoir, qui se couple généralement de la prétention à sa conservation perpétuelle, est caractéristique pour Lefort de la sortie du régime démocratique. Il ne s'agit pas de dire que l'indécidabilité intrinsèque de l'étranger en fait un bon candidat à l'exercice du pouvoir, ce qui rejoindrait incidemment l'intuition de Rousseau sur la nécessité d'un législateur étranger, mais de faire valoir que les difficultés charriées par sa présence alimente plutôt qu'elle n'obstrue la dynamique démocratique.

Une lecture superficielle de Lefort pourrait nous amener à croire que cette conflictualité revalorisée se situerait prioritairement dans la compétition partisane. En effet, la mise en garde contre toute confiscation du pouvoir s'inspire, chez Lefort lui-même, de deux événements historiques : le nazisme et la spoliation de la dynamique révolutionnaire russe par le parti bolchevique (1981, p. 85-106). Dans chacun de ces deux cas, la conflictualité des interactions partisans a été abolie par l'élimination de toute concurrence tandis que le Parti s'érigeait au rang d'une structure capable d'englober le tout de la société et d'en contenir la diversité soit grâce à l'imposition d'une idéologie normalisatrice là où les divergences étaient jugées suffisamment minimales pour être corrigibles, soit par l'éradication de ceux dont la différence ne pouvait être ralliée sous la bannière du Même. Cette lecture ne refléterait cependant pas l'amplitude de la pensée de Lefort. Celui-ci s'est en effet attaché à démontrer que le jeu de la conflictualité est multiple et trouve son origine tant dans des mouvements sociaux spontanés que dans la contestation des droits (*ibid.*, p. 45-84). La conflictualité n'admet guère d'être encadrée institutionnellement mais trouve plutôt à se déployer partout où l'indéterminabilité menace de céder face à la substantialisation d'une vérité. Or le peuple, et tout particulièrement le peuple rassemblé sous le totem de la nation, court manifestement le risque d'établir une vérité sur son identité et de se figer dans un rapport narcissique à soi-même. Le migrant n'incarne alors plus seulement la transgression d'une totalité autarcique, il distille également cette part de doute qui interdit à la nation de se définir tautologiquement comme identique à elle-même. Ce faisant, il contraint le peuple à se départir de ses certitudes quant à sa composition et l'empêche de sombrer dans la léthargie civique qui accompagne les certitudes trop bien assises.

4.2. LA DISSÉMINATION INFRA-POLITIQUE DE LA DIFFÉRENCE Ou l'ornière théorique de la politique performative

Dans un ouvrage récent – *Dedans, dehors, la condition de l'étranger* – Guillaume Le Blanc revient sur ce rôle de pivot joué par l'étranger pour l'analyser sous un éclairage nouveau. Selon lui, «étranger» est avant tout le nom d'une condition sociale tout à fait particulière, singularisée par le fait qu'elle résulte précisément de sa dénomination. On ne devient étranger qu'à partir du moment où l'on est désigné comme tel. Or, cette désignation n'est pas sans effets. Elle évoque, dans la bouche de l'État-nation, une modalité déficiente de la nationalité. Être étranger, c'est être en défaut de nation, en manque de langue ou de culture. Le nom «étranger» fonctionne alors comme un moyen de réduire au silence ceux qui voudraient prendre la parole. La connotation péjorative dont le terme se charge minorise et écarte de toute intervention publique ceux qui en portent le stigmate. C'est pourquoi cette désignation, Le Blanc n'hésite pas à la qualifier d'injurieuse. Car, à l'instar de l'insulte, elle crée l'altérité qu'elle prétend constater (Le Blanc G., 2010, p. 21-56).

Bien que Le Blanc ne fasse pas référence à Lefort, un rapprochement conceptuel semble sur ce point être possible. L'injure n'est pas sans relation avec la part d'indéterminable qui travaille la démocratie. Pour la nation qui craint que sa matrice culturelle ne soit mise en péril par la transgression migratoire, mieux vaut être confrontée à une reconstruction fictive de l'étranger sur un mode péjoratif que d'affronter l'inconnu. Certes, l'injure induit en erreur mais elle rassure dans la même mesure. Elle sédentarise la nation qui ne peut s'empêcher de voir dans le nomadisme son ennemi naturel. Cette domestication de l'altérité n'est pas sans rappeler, dans sa symbolique, les campagnes de prophylaxie sociale qui, selon Lefort, accompagnent la métaphore du corps présente dans toute dérive totalitaire. Afin de protéger son intégrité, l'ordre politique, en l'occurrence la nation assimilée à un organisme, doit se prémunir contre les parasites – ces corps extérieurs qui viennent spolier ses ressources et/ou perturber son équilibre (Lefort C., 1981, p. 166).

Si l'on s'en tient aux analyses de Le Blanc, on constate néanmoins que cette tentative de mise à distance de la différence est vouée à l'échec. Car la différence fait inéluctablement retour d'une façon surprenante sur la nation. Et ce retour met en défaut toute volonté de maintenir l'étranger dans le cercle du dehors. Qu'est-ce qui justifie de penser qu'il existe un cycle interminable qui mette aux prises l'étranger et la nation ? Cela tient au fait que la désignation injurieuse a des effets qui vont bien plus loin qu'une simple régulation de l'indétermination par la création d'une différence fictive mais réconfortante. S'adossant à la théorie politique du langage développée par Judith Butler, Le Blanc affirme que le nom d'étranger s'inscrit dans une « politique du performatif » nationale (Butler J., 2008). Le nom d'étranger, une fois assigné à un non-national, a une conséquence incontrôlée : elle donne à celui qui se voit confiné dans cette condition une position paradoxalement centrale dans la nation. Le Blanc le justifie en ces termes :

[L'] identité nationale n'est que la fiction engendrée par la délimitation qui accrédite une entité *nation* par la désignation de ses *étrangers*. Loin de précéder la délimitation l'identité nationale en procède. Elle est de ce fait une fiction instable nécessairement troublée par les types de délimitation antagonistes qui l'activent. (2010, p. 135-136).

Le débat récent en France sur la question de l'identité nationale donne une illustration exemplaire de cette circularité. Bien que le débat ait eu pour objectif de redéfinir la nation française, il s'est presque immédiatement focalisé sur la question du multiculturalisme et de l'immigration. Loin d'y voir une « dérive » (qualificatif fréquemment employé par les journalistes pour décrire certaines des consultations menées dans les mairies où le débat tournait à l'aigre autour des questions migratoires), il nous semble que cela était inhérent à l'exercice mis en place. La nation ne peut se définir sans préciser au préalable les limites de la catégorie du national. La recherche de critères d'exclusion n'a donc rien à voir avec un quelconque abus ou excès, elle est intrinsèque à l'effort de définition.

Cette argumentation peut mener à des options politiques fort contrastées. Les auteurs qui appellent de leurs vœux une réappropriation démocratique de la nation se réjouiront probablement de la franchise avec laquelle Le Blanc reconnaît qu'inclusion et exclusion constituent les deux revers d'une même médaille. Celui-ci convient avec lucidité que, si l'exclusion cessait d'être la contrepartie nécessaire de l'inclusion, la distinction entre dedans et dehors perdrait tout son sens. Une inclusion absolue et inconditionnelle dissoudrait sans coup férir l'espace du dedans en le rendant indistinct du dehors. Mais Le Blanc refuse catégoriquement de s'en tenir au conservatisme de ce premier constat. Car le coût de la scission entre national et étranger est exorbitant. La distinction entre dedans et dehors ne peut être maintenue qu'au prix d'une instrumentalisation de l'étranger préjudiciable à son autonomie. Dans la mesure où la désignation de l'étranger n'est rien d'autre qu'un exercice de définition nationale, celui-ci se voit condamné à être l'incarnation de la frontière. Cette désignation se révèle être une assignation à résidence, une exigence sévère soumise à l'étranger de se conformer à la place qui lui a été attribuée. La définition de la nation exigerait-elle forcément la perte d'autonomie de l'étranger ? Peut-être, semble concéder Le Blanc. Mais pas sans résistances. Puisque l'étranger est le négatif de la nationalité, tout déplacement de sa part, toute contestation politique de sa condition remet à sa suite la nation en question. En ce sens, Claude Lefort et Guillaume Le Blanc convergent, même s'ils le font depuis des postulats théoriques discordants, vers une même reconceptualisation de la démocratie qui s'oppose aussi bien à Rousseau qu'à ses héritiers – les partisans d'une démocratie nationale revigorée – car elle refuse non seulement d'être conceptualisée sous la forme d'une totalité insulaire mais également de faire du rapport univoque du peuple à soi-même l'essence de l'autodétermination.

Pour parachever ce tableau, il nous semble qu'il manque un dernier élément qui vienne tempérer l'idée selon laquelle l'étranger hérite, du fait de sa position stratégique, d'une responsabilité démocratique particulière. Cet élément, c'est ce qu'Étienne Balibar nomme « l'équation de la nationalité et de la citoyenneté comme substance de la souveraineté. » (Balibar É., 2001, p. 279) Bien que l'étranger définisse la nation, son implication politique apparaît comme illégi-

time tant que l'exercice de ses droits politiques reste attaché à et conditionné par l'appartenance nationale. Bien qu'il le présente de façon très différente, c'est ce que Le Blanc évoque lorsqu'il dit que la désignation injurieuse réduit l'étranger au silence. L'assignation par la nation de l'étranger au cercle du dehors, par l'artifice du stigmatisme contenu dans l'injure, délégitime par avance toute prise de parole publique, toute tentative de disséminer la différence au sein du tissu national. Après une observation minutieuse, le rôle démocratique attribué par Le Blanc à l'étranger se révèle donc être plutôt décevant. Bien que l'étranger jouisse d'une position marginale depuis laquelle il peut rétroagir sur la nation, il est néanmoins privé de la capacité de le faire publiquement. Malgré l'importance de la perte d'autonomie qui en résulte, Le Blanc se résigne à cet état de fait. Selon lui, la contestation de la matrice culturelle dominante du cadre national, par « l'hybridation » des modes de vie (Le Blanc G., 2010, p. 158-170), se fait effectivement à un niveau « infra-politique » (*ibid.*, p. 172-178). Si l'activité de l'étranger ne se départit jamais complètement d'un certain caractère politique, celui ne peut s'exprimer que par des moyens détournés, en se saisissant de canaux inattendus. C'est dans des sphères sous-jacentes, notamment culturelles et sociales, qu'il faut s'attendre à le voir exercer son influence, mais pas sur l'agora de la Cité. Certes, la finalité de son intervention est le renversement de l'ordre du visible mais les moyens pour y parvenir doivent se tenir à distance de la sphère institutionnelle s'ils veulent se préserver un accès au politique. Il en résulte que l'étranger est privé du pan plus strictement politique de sa vie. Étant *persona non grata* au sein de la vie publique, son influence ne peut être que subtile, indirecte, évasive ou diffuse. Elle ne peut en tout cas s'offrir le luxe d'une conflictualité trop explicite avec les citoyens qui tournerait sans l'ombre d'un doute à son désavantage. Car, entre la sédentarité citoyenne et la précarité d'une vie déplacée, le rapport de force penche systématiquement en faveur de ceux qui jouissent d'une protection étatique.

On peut regretter cette concession de Le Blanc à différents égards. D'une part, cette conception ne semble pas correspondre à la réalité empirique que connaît une certaine catégorie d'étrangers en lutte pour sa reconnaissance. La structuration de mouvements de sans-papiers, les collectifs de soutien aux enfants étran-

gers scolarisés et la mise en place de grèves des travailleurs étrangers en situation irrégulière, aussi sporadiques et faibles qu'ils soient, laissent quand même entrevoir la possibilité de contestations qui se placent d'emblée sur le terrain proprement politique (Barron P., Bory A., Chauvin S., Jounin N., Tourette L., 2011). Dans un article postérieur, Le Blanc reconnaît d'ailleurs le rôle pionnier joué par certaines mobilisations collectives emblématiques. Il choisit pourtant de maintenir le confinement de celles-ci à la catégorie de l'infra-politique (2011, p. 91). C'est oublier à quel point les stratégies qui président à ces actions intègrent les risques liés à la sortie de la clandestinité. Les étrangers qui manifestent collectivement sont conscients du danger qu'un tel coup d'éclat fait courir à leur chance de régularisation. Pourtant, c'est l'irruption dans le débat public qu'il privilégie comme méthode. Car celle-ci ne brise pas seulement un carcan devenu insupportable, elle réinstaure performativement l'égalité formelle en contraignant les pouvoirs publics à l'ouverture d'une délibération dans laquelle les voix étrangères puissent se faire entendre. À la différence de l'infra-politique dont la discrétion prolonge l'asymétrie de la relation d'hospitalité dans le but de sauvegarder un accès indirect à la politique, la stratégie de la grève ou de l'occupation de lieux symboliques du traitement inégalitaire des étrangers vise à rentrer avec fracas dans la sphère politique, quitte à s'en faire expulser bruyamment pour en démontrer l'exclusivité. C'est donc bien d'un coup de force au sein de l'ordre du visible dont il est question et non d'une négociation d'hybridations progressives. La finalité est la même mais les modalités divergent radicalement. D'autre part, cette conception de la participation publique de l'étranger s'accommode, à un niveau plus théorique, d'une perte d'autonomie politique qui n'est pas sans froisser l'idéal démocratique. C'est une des convictions les mieux ancrées de la tradition démocrate qu'une vie digne d'être vécue ne peut se passer de sa dimension publique (Arendt H., 1983, p. 59-21). Or, la clandestinité de l'activité infra-politique de l'étranger ne satisfait manifestement pas à ces critères minimaux de la vie pleine.

4.3. LA CITOYENNETÉ INSURRECTIONNELLE

On peut donner plus de substance à cette esquisse de critique de l'infra-politique en prenant appui sur la pensée d'Étienne Balibar qui prolonge et développe notre premier noyau d'objections. Bien que ses recommandations quant à l'inclusion démocratique rappellent celles de Le Blanc, le contraste entre la vision des modalités d'action de l'étranger chez les deux auteurs ne saurait être plus marqué. Rien, selon Balibar, n'interdit à l'étranger d'investir de plain-pied l'espace politique et de clamer la légitimité d'une telle intrusion. Ce désaccord avec Le Blanc tient à une théorisation toute différente de la citoyenneté. Chez Le Blanc, la citoyenneté reste saisie dans le cadre conceptuel d'une politique du performatif. Elle s'apparente dès lors à la capacité de parler, de faire entendre publiquement sa voix et son discours. L'étranger rendu atone par le poids de son stigmatisme est, à ce titre, l'anti-citoyen. Balibar renverse radicalement cette perspective en conférant à la citoyenneté une tout autre teneur. L'étranger se transforme alors chez lui en la figure *exemplaire* de la citoyenneté en acte. Car la citoyenneté ne connaît pas de définition substantielle, pas plus qu'elle ne peut être réduite à un seul principe fondateur. Si elle a une histoire aussi mouvementée – faite de ruptures et de chocs, de renversements révolutionnaires et de tentatives réactionnaires de mise sous tutelle – c'est parce qu'elle est elle-même le produit d'antinomies (Balibar É., 2010). Plutôt que de tirer sa légitimité de principes incontestés, la citoyenneté ne doit la prépondérance de son rôle politique qu'aux contradictions qui la torturent. Balibar rejoint en cela Claude Lefort selon qui le régime démocratique est le régime historique par excellence.

Ce n'est pas notre objet ici d'énumérer toutes les antinomies de la citoyenneté. Nous voudrions plutôt nous concentrer sur celle qui apparaît être primordiale pour la participation politique des étrangers : l'antinomie entre la *politeia* et l'*isonomia* (Balibar É., 2002, p. 194). La *politeia*, que Balibar traduit par « constitution de citoyenneté », est le principe de fermeture de la communauté. Dans un de ses articles majeurs, où il se livre à un dialogue avec l'ouvrage de Dominique Schnapper *La Communauté des citoyens*, Balibar reconnaît et concède que la citoyenneté ne peut se passer d'un socle communautaire, qu'elle est toujours déjà un statut et une appartenance, et qu'elle comporte, par voie de conséquence, une

exclusion latente (2001, p. 93-126). Cette dimension de la citoyenneté charrie bien plus que des inégalités quantitatives, elle fissure l'espace du commun en séparant soigneusement les inclus des exclus. Mais cet état de fait ne peut se dérober à la contradiction flagrante qu'il entretient avec l'*isonomia*. Celle-ci proclame que la citoyenneté est conceptuellement liée à «une référence originaire à l'insurrection» (*ibid.*, p. 251) et qu'elle évoque une capacité collective d'instituer l'espace de la politique. Cette citoyenneté insurrectionnelle affirme dans un même élan son universalité. Car l'ouverture de l'espace public qu'elle force ne s'est pas fait, historiquement, sur n'importe quel mode. La citoyenneté a bâti son propre fondement sur la proclamation réciproque de droits mutuels entre citoyens. Une fois institués, ces droits ont reproduit à leur tour l'antinomie propre de la citoyenneté : bien que conférés à tous les hommes, leur application a été restreinte aux seuls citoyens (Balibar É. 1992, p. 124-150). Mais cette restriction ne pouvait masquer la modalité selon laquelle ils avaient été élaborés, à savoir leur proclamation réciproque entre des individus que seule rapprochait leur participation politique égalitaire, c'est-à-dire leur revendication d'une «égalité» (un néologisme heureux de Balibar qui exprime la consubstantialité conflictuelle de l'égalité et de la liberté). Le jeu des définitions antithétiques de la citoyenneté, de son communautarisme exclusif et de son universalisme égalitaire, interdit à la citoyenneté de se figer dans une quelconque forme historique. Dès lors, le principe de fermeture de la citoyenneté ne peut être absolutisé. On peut en conclure que, quand bien même il serait empiriquement vrai que la participation politique des étrangers reste minimale, rien n'interdit théoriquement de concevoir que ceux-ci fassent irruption de plain-pied sur la scène politique et revendiquent le «droit de cité» qu'ils institueront dans un même geste. Étant une activité autant qu'un statut, la citoyenneté possède la capacité performative de se faire advenir. En ce sens, le constat de Le Blanc apparaît trop pessimiste. À l'instar des femmes ou des prolétaires par le passé, les étrangers peuvent en arriver à la conclusion que la citoyenneté ne s'octroie pas mais qu'elle se prend dans un acte de «démocratisation de la démocratie» (Balibar É., 2010, p. 51). Or, cette saisie civique ne peut se faire qu'à travers la publicité d'un geste éminemment politique, située aux antipodes de la discrétion des sphères interlopes de l'infra-politique.

CONCLUSION

En guise de conclusion, nous voudrions nuancer la distinction évoquée précédemment entre la démocratie comme institution et la démocratie comme idéal. Si ces deux catégories sont envisagées comme des réalités distinctes plutôt que comme des angles d'analyse divergents d'un même objet, l'exposition de la dichotomie risque alors de sombrer dans le piège de la facilité qui va de pair avec un certain manichéisme. D'un côté, la démocratie comme institution, toute préoccupée qu'elle est de sa préservation et de la garantie de son immunité, n'envisagerait l'étranger qu'avec méfiance. L'indétermination d'origine étrangère dévoilant trop explicitement la faiblesse conceptuelle de la souveraineté nationale, elle se rapprocherait dangereusement d'une déconstruction critique de la fiction de l'homogénéité possible des subjectivités politiques. De l'autre, la démocratie critique se réjouirait des défis de l'hospitalité. L'immigration, abordée sous cet angle, serait l'épreuve au cours de laquelle la démocratie prouverait la supériorité de son idéal, notamment en apportant le témoignage de sa faculté d'adaptation face à la contingence, héritée de sa culture de la conflictualité et de son caractère éminemment « historique ».

Il nous faut tempérer cette vision si l'on veut s'empêcher de sombrer dans la caricature des positions des uns et des autres. D'une part, les auteurs qui se rattachent à la démocratie nationale n'oblitérent pas totalement sa dimension axiologique au nom des impératifs de la cohésion. Tous, à leurs façons, tentent d'accommoder dans la mesure du possible ces deux principes. Ce qui marque néanmoins la spécificité de cette école et permet de tracer une filiation avec la pensée de Rousseau, c'est leur commune interprétation de l'ordination lexicologique de ces principes. Quels que soient les enjeux démocratiques soulevés, ces auteurs conviennent que la primauté principielle va à la nation. La logique sous-jacente à cette séquence trouve une justification relativement simple dans le postulat suivant : en dehors du lieu national, nulle politique démocratique n'est possible (Lacroix J., 2008, p. 55-61). Car, dans une veine rousseauiste, ces auteurs s'accordent à dire qu'une base pré-politique est indispensable à la bonne poursuite de l'activité démocratique. Dès lors, le socle national étant la condition de possibilité de toute vie démocratique, il devient nécessaire de subordonner les exigences

axiologiques de cette dernière à la perpétuation de la nation. Néanmoins, et même si ces idéaux démocratiques apparaissent comme ravalés à un rang secondaire, ils n'en continuent pas moins d'irriguer et d'organiser toute la vie politique.

D'autre part, les auteurs qui mettent en avant l'hospitalité inhérente à la démocratie n'envisagent pas tous celle-ci comme un idéal intangible ayant pour unique fonction de servir de point de repère critique. Cette conception de la démocratie ne peut être calquée sans mauvaise foi sur un ouvrage comme *L'Invention démocratique*, pour ne citer que lui. Claude Lefort n'a jamais caché son inscription dans la lignée d'un héritage tocquevillien. Le legs le plus apparent de cette filiation peut se résumer en un postulat méthodologique : la démocratie ne peut être réfléchie dans le creux d'une abstraction qui ferait fi de ses rouages institutionnels, du nœud de ses pouvoirs et de ses contre-pouvoirs ou de l'opposition entre le jeu de ses divisions et la nécessité de sa cohésion. En bref, Lefort n'aborde la démocratie, à l'instar de Tocqueville, que sous l'angle de son régime. La même chose pourrait être dite au sujet d'Étienne Balibar qui, bien qu'il ait une très haute estime de la proposition de l'égaliberté, se refuse à penser la démocratie dans le cadre éthéré de la seule dimension axiologique de ce principe et s'évertue à le confronter à l'empirie de la sociologie démocratique. On peut en déduire que la démocratie idéale ne se réduit pas à un contrepoint focal permettant de mesurer la distance entre les promesses démocratiques et leurs concrétisations. En réalité, elle informe et façonne d'ores et déjà nos pratiques politiques. L'idéalisme démocratique a une forme de *présence institutionnelle* qui laisse entrevoir certaines possibilités d'ouverture encore inexploitées.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON Benedict, 1991, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- ARCHIBUGI Daniele, 2009, *La Démocratie cosmopolitique: sur la voie d'une démocratie mondiale*, trad. Lourme, Louis, Paris, Cerf, «Humanités».
- ARENDT Hannah, 1983, *Condition de l'homme moderne*, trad. Georges Fradier, Paris, Calmann-Lévy, «Agora».
- BALIBAR Étienne, 1992, *Les Frontières de la démocratie*, Paris, La Découverte, «Cahiers libres / Essais».
- , 2001, *Nous, citoyens d'Europe?: les frontières, l'État, le peuple*, Paris, La Découverte.
- , 2002, *Droit de cité*, Paris, Éditions de l'Aube.
- , 2010, *La Proposition de l'égaliberté*, Paris, PUF.
- BARRON Pierre, BORY Anne, CHAUVIN Sébastien, JOUNIN Nicolas, TOURETTE Lucie, 2011, *On bosse ici, on reste ici! La grève des sans-papiers: une aventure inédite*, Paris, La Découverte.
- BLACKELL Mark, 2006, "Lefort and the Problem of Democratic Citizenship", *Thesis Eleven*, vol.87, p.51-62.
- BUTLER Judith, 2008, *Le Pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif*, trad. Nordmann, Paris, Charlotte.
- DEBRAY Régis, 2010, *Éloge des frontières*, Paris, Gallimard.
- GEENENS Raf, 2008, "Democracy, Human Rights and History: Reading Lefort", *European Journal of Political Theory*, vol.7, n°3, p.269-286.
- GELLNER Ernest, 1983, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell Publishers.
- HABERMAS Jurgen, 1997 [1992], *Droit et démocratie: entre faits et normes*, trad. Rainer Rochlitz, Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard, «NRF essais».
- HELD David, 2000, "Regulating Globalization? The Reinvention of Politics", *International Sociology*, vol. 15, n°2, p.394-408.

- INGRAM James D., 2006, "The Politics of Claude Lefort's Political: Between Liberalism and Radical Democracy", *Thesis Eleven*, vol. 87, p. 33-50.
- LACROIX Justine, 2008, *La Pensée française à l'épreuve de l'Europe*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle.
- LE BLANC Guillaume, 2010, *Dedans, dehors: la condition d'étranger*, Paris, Éditions du Seuil, «La couleur des idées».
- , 2011, «Politiques de l'hospitalité», *Cités*, vol. 46, p. 87-97.
- LEFORT Claude, 1972, *Le Travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, «Tel».
- , 1981, *L'Invention démocratique*, Paris, Librairie Arthème Fayard.
- , 1986, *Essais sur le politique. XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Éditions du Seuil.
- LEVINAS Emmanuel, 1971, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Martinus Nijhoff.
- MAIRET Gérard, 1997, *Le Principe de souveraineté: Histoires et fondements du pouvoir moderne*, Paris, Gallimard.
- MANENT Pierre, 2006, *La Raison des nations: Réflexions sur la démocratie en Europe*, Paris, Gallimard, «Esprit de la Cité».
- MILLER David, 1995, *On Nationality*, Oxford, Oxford University Press.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1973 [1762], *Du contrat social*, Paris, Union Générale d'Éditions.
- SANDEL Michael, 1984, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", *Political Theory*, vol. 12, n° 1, p. 81-96
- SCHNAPPER Dominique, 1994, *La Communauté des citoyens*, Paris, Gallimard.
- WALZER Michael, 1997, *Sphères de justice: une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Éditions du Seuil.