

Territoire et peuplement : l'exception française universelle

François MORICONI EBRARD

« L'espace français » : oxymore...

Avec *La Politique de l'oxymore*, le philosophe Bertrand Méheux signait en 2009 un essai particulièrement stimulant qui nous montre comment les mots et certaines de leurs associations nous empêchent de penser certaines réalités. Lorsque le vocabulaire appartient à des institutions bien identifiées – État, publicité, parti politique, organismes internationaux – il est certes relativement aisé d'en décrypter les stratégies destinées à manipuler l'opinion. Cependant, nombre d'expressions sont si souvent et si longtemps martelées, qu'elles finissent par passer dans le vocabulaire courant, au point qu'au fil du temps, l'on finit par oublier leur origine. Elles érigent peu à peu une sorte de vitrage intellectuel sur lequel vient en vain buter la pensée, telle une mouche se cognant contre un carreau.

Si, pour Braudel, la géographie est le *temps long* dans l'Histoire, cela revient à placer la géographie en position de butoir causal: l'espace français serait à lui-même sa propre cause. Durant des siècles, cette posture a conduit

la géographie régionale à décrire le territoire à partir d'un plan académique confortable, qui consiste d'abord à définir un « cadre physique » supposé objectif, sur lequel s'inscrit ensuite le décor consensuel d'un « cadre historique », dans lequel on installe les acteurs, que l'on regroupe dans une indispensable synthèse finale intitulée « typologie régionale ».

Or, si l'on pose le fait que **la géographie, c'est littéralement la Terre écrite** (γεω+γραφία), il apparaît plus juste de partir non pas du substrat terrestre, mais des acteurs de la pièce. Nos acteurs français se définissent avant tout par ce qu'ils estiment représenter la quintessence de leur exception culturelle : la langue. Maîtriser la langue de Voltaire est la condition *sine qua non*, requise pour ne pas dire canonique, de l'*assimilation* à la condition de Français. **Être français, c'est d'abord parler français**, sans faute et sans accent. C'est dire à quel point le sujet français lui-même lie langue et culture.

Davantage qu'un oxymore, l'expression « espace français » est un syllogisme rigoureux qui contient les trois prémisses enthymématiques aristotéliens. **Le tekmerion**, « expérience probante par le raisonnement » est l'espace physique, ce bout de terre qu'ont occupé peu à peu des vagues de peuples, certain depuis très longtemps : c'est l'indice connu par une expérience sensible. **L'eikos**, la « vraisemblance », est liée au consensus, l'avis statistique du plus grand nombre. **Le séméion**, la « marque distinctive » qui abolit tout risque de polysémie, et repose sur la certitude que la France est unique, singulière.

Si le mot « espace » renvoie à un substrat purement physique, l'adjectif « français », renvoie donc, de son côté, à une notion purement anthropique. En rappelant avec Jean Petitot que l'espace physique et matériel – montagnes, fleuves, forêts, villes – possède sa propre dynamique, indépendamment de la perception que nous en avons, nous pouvons réaliser que, tout comme l'adjectif « français », l'espace institutionnel n'existe qu'à travers la construction de ses acteurs, et notamment cette boîte à outils que nous offre notre culture : la langue.

Fondé sur une application de l'anthropologie et l'histoire du droit à l'analyse géographique, notre essai privilégie ici les faits juridiques. Ces derniers nous semblent être des éléments davantage objectifs et vérifiables que les « faits historiques », qui supposent un *eikos* subjectif. Il part ainsi d'un des gestes les plus forts qu'effectuèrent les Français : **voici plus de deux siècles, ils éliminèrent ni plus ni moins le dieu chrétien de la référence dogmatique de l'édifice juridique des institutions politiques**. Une référence particulièrement puissante fut substituée à cette référence divine : le paradigme galiléo-newtonien

de la Science moderne. Les Français ne sont donc pas les fondateurs de ce paradigme, qui irrigue l'ensemble de la pensée scientifique jusqu'à nos jours, mais ils furent les premiers à l'instituer au cœur de l'appareil juridique de l'État. De ce geste découle un sentiment : celui d'être un peuple éclairé, investi d'une mission universelle. Pour ainsi dire : **le Peuple élu des Lumières**. Fort de ces valeurs, et contrairement à d'autres formes d'impérialisme, l'expansionnisme français se défend de porter au reste du monde une « tradition » : ce mot, réservé à un passé obscurantiste et toléré uniquement à l'échelle locale, est au contraire dévalorisé. Les Français, eux, sont fondés à porter des valeurs indiscutables et dont tous les peuples de l'univers pourraient se saisir.

Ce comportement singulier, que nous appelons **franco-universel**, est le fil conducteur de notre première partie. **Comment les Français ont construit la France, et surtout, pourquoi de cette façon ?**

Ce questionnement permet ensuite **d'examiner comment les grandes structures de la société ont engendré ou fossilisé des singularités spatiales**. Nombre d'utopies ou de simples réformes échouent par ignorance de cette conséquence inévitable de tout choix politique : la spatialité qui en découle. Par suite, les grandes innovations technologiques ne le sont pas forcément d'un point de vue spatial. Ainsi, la première ligne de TGV, fleuron de l'industrie française des années 1970-1980, ne fait que renforcer un axe déjà privilégié (Paris-Lyon-Marseille ou PLM), qui lui-même ne fut qu'une « innovation descendante » au XIX^e siècle (Lepetit, 1988).

L'ensemble de la démarche nous permet, dans la troisième partie, de saisir **comment les institutions spatialisées mises en place se déploient sous forme de trajectoire, non pas du fait d'un prétendu caractère « atemporel » – *séméion* d'une France éternelle – mais au contraire parce qu'elles sont sans cesse actualisées et retravaillées au profit des élites qui les contrôlent**. Elle s'achève sur le triomphe de ces marges que l'on appelle « banlieues » et « périurbain » et sur le constat selon lequel cette action érosive conduit inexorablement toute trajectoire à son propre effondrement : cet équilibre instable appelé « catastrophe » dans le paradigme néo-aristotélicien (R. Thom, 1983).

L'identité des Français

Le paradigme galiléo-newtonien domine la pensée scientifique occidentale depuis près de quatre siècles. Son dispositif central repose sur la scène expérimentale. Dans cette scène, les choses fonctionnent par elles-mêmes, objectivement, c'est-à-dire sans intervention humaine. Le sujet ne peut que contempler la scène de l'extérieur, tel un dieu tout-puissant observant, satisfait, sa Création.

À la fin du XVIII^e siècle, le succès de cette science est porté en France par Pierre-Simon de Laplace, mathématicien, astronome, physicien et... homme politique. Ce dispositif permet à l'observateur placé en un point de l'univers de connaître à tout moment la position de chaque astre, de sorte « rien ne serait incertain pour lui et l'avenir, comme le passé serait présent à ses yeux » (de Laplace, 1840).

Le peuple qui a osé éliminer un dieu

Assistant à la démonstration de Laplace en 1797, Napoléon, fasciné, remarqua qu'on n'y trouvait nulle place pour Dieu. Ce à quoi le savant aurait répondu « ... *je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse* ».

Quelques années plus tard, lors de son sacre impérial, Napoléon s'empara de sa couronne au détriment du Pape, pour s'en coiffer lui-même, signalant ainsi que la Raison, la Science des Lumières, avait définitivement chassé des instances de référence du pouvoir un dieu chrétien réduit à l'état d'hypothèse (la scène est immortalisée par J.-L. David dans *Le Sacre de l'empereur Napoléon I^{er}*, musée du Louvre).

L'allégeance à cette nouvelle référence implique une référence à un système de pensée qui est capable de prédire mais non pas d'expliquer (René Thom). Face à l'assistance qui l'entourait, Laplace avait lui-même rajouté « Cette hypothèse, sire, explique en effet tout, mais ne permet de prédire rien. Or, en tant que savant, je me dois de vous fournir des travaux permettant des prédictions » (Stewart et Cohen, 1999).

Passant du sujet à l'objet, cette substitution de référence se paie d'un prix fort : celui du basculement de l'ensemble des références de la société vers un monde technoscientifique où le « pourquoi », questionnement sur la chose, triomphe sur le « pour qui », questionnement sur la personne. Elle guide le citoyen vers

un monde où le Salut n'est plus le Paradis chrétien, mais l'esthétique mécanique d'un univers robotisé où triomphent machines et clones, fonctionnant sans intervention humaine à l'instar du système de Laplace.

Une fois nouée à la trajectoire de la technoscience newtonienne, la trajectoire juridique se traduit par une succession de dérives, dont l'une des plus emblématiques est par exemple la référence obsessionnelle à la « transparence » de l'institution. D'un point de vue anthropologique, il s'agit là d'une véritable absurdité. Car par quel miracle peut-on fonder des catégories sans aucune référence extérieure, ce « au nom de » quoi ou de qui l'institution s'exprime ? La *transparence* est la pire formulation dogmatique qui soit puisqu'elle dénie en même temps le fait qu'elle soit dogmatique. Si l'on se référait auparavant, à la Croix, au Panache blanc ou au Drapeau rouge, avec la transparence, le roi n'est même pas nu : il est invisible, donc introuvable. La référence à la transparence ne s'adresse pas à des fins, mais seulement à des moyens. Dans la patrie d'Auguste Comte (1798-1857), fondateur du positivisme, la méthode importe plus que le résultat.

C'est donc en France que le paradigme scientifique s'est imposé pour la première fois comme noyau dogmatique du champ juridique. Sous l'influence de la bourgeoisie, ce transfert s'est opéré de manière spectaculaire, en une quinzaine d'années seulement, au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles. Cette catastrophe pose ici une première question : pourquoi ici, cette partie du monde est appelée « France » ?

1 La France, une parce qu'universelle

En 1789, la France est à l'avant-garde d'un mouvement qui irrigue jusqu'à nos jours une multitude d'institutions à l'échelle mondiale, telle la Déclaration des droits de l'homme des Nations unies ou l'unification des poids et mesures... D'autres, que Napoléon qualifie de « masses de granites de la République », ont servi de modèle d'organisation politique à une multitude d'États, à l'instar des départements et des lycées. De plus, en France même, elles ont survécu à la Dictature de la Terreur, aux restaurations, à deux empires et cinq républiques.

Si certains historiens du droit étrangers minimisent l'impact de cette catastrophe¹, il est néanmoins indiscutable d'affirmer, tout chauvinisme mis à part, que sa portée est réellement universelle.

Les armées populaires vont porter la bonne parole dans le reste de l'Europe, en Égypte, dans les colonies. Dans les pays occupés, le nouveau Code civil y devient la nouvelle Bible des juristes et les institutions mises en place s'y révèlent si efficaces qu'elles sont souvent maintenues jusqu'à nos jours. Dès lors, Paris n'est plus seulement la capitale d'un pays, mais une nouvelle Rome où officient les papes et les cardinaux de la Raison moderne. Les Français se considèrent bien comme une sorte de Peuple Élu : celui des Lumières.

L'une des singularités des Français serait-elle de se penser universels ? Cette hypothèse plus générale conduit à dépasser ce court épisode de la Révolution, aussi intense et rayonnant fût-il. Cette prétention universaliste apparaît effectivement à différentes périodes clés de l'Histoire de l'humanité. Observant le départ d'une de ces gigantesques manifestations dont Paris a le secret, Gilles Ritchot (*La Morphogenèse de Rome*, L'Harmattan, 2013) rapproche non sans malice sa mise en scène d'un départ en Croisade. La vocation avant-gardiste française transparaît constamment dans les tentatives de lancer des combats universels de 1096 à 2016, en passant par Mai 1968. Certains mouvements deviennent réellement universels, d'autres s'enlisent dans la « chienlit » (De Gaulle), d'autres, enfin, ne sont que des feux de paille. C'est dans ces grands élans fusionnels et tonitruants que semble se forger et se ressourcer la culture franco-universelle.

La Révolution de 1789 et ses vagues ne sont donc, ni la première, ni la dernière tentative d'exportation d'un mouvement d'avant-garde, pour ne pas évoquer, plus trivialement, les innombrables mouvements artistiques, littéraires et autres innovations culturelles, soit que ces dernières soient d'origine française, soient que la France, comme à l'époque de François I^{er} et de Leonardo da Vinci, se les soient appropriées, les acculturant pour les rendre universelles. **Une idée française n'a-t-elle de sens que si elle a vocation à être universelle ? Cette folle et magnifique prétention a un prix : elle suppose que les Français se pensent sans tradition.**

1. Harold J. BERMANN, *Law and Revolution* (1983), dont la thèse consiste à montrer que le droit romanocanonique ne peut évoluer qu'à coup de révolutions : la Révolution française n'est pour lui qu'une parmi d'autres.

Et effectivement, dans cette langue, le mot *traditions* se manie plutôt au pluriel. Il renvoie à une connotation passéiste, généralement péjorative, au mieux nostalgique. Les traditions sont anecdotiques et ne peuvent se loger qu'à l'échelle régionale au sein de la nation. **Quel meilleur paradoxe que l'exemple de la cuisine française ? Dans ce pays réputé mondialement pour les hautes qualités de sa gastronomie, il n'existe pas un seul plat « national », mais des cuisines françaises qui sont des spécialités régionales bien identifiables.**

Du point de vue français, répandre une *tradition* est réservé aux « autres » : Anglais, nazis, Soviétiques, Américains, fondamentalistes musulmans. **Les Français, eux, ne se pensent fondamentalement pas impérialistes car ils pensent diffuser des valeurs indiscutablement universelles.**

Si l'on accepte ces hypothèses, on peut tenter de répondre à une question : pourquoi à cette époque, et pas une autre ?

La légitimité des masses démographiques

Une première réponse peut être apportée par la démographie. À la fin de l'Ancien Régime la population de la France est estimée à 26 millions d'habitants, contre 11 millions pour l'Espagne et l'Angleterre, 5 millions pour le Royaume de Naples et la Prusse. Les deux autres États les plus peuplés d'Europe sont l'Empire autrichien avec 19,5 millions d'habitants et russe avec 24 millions (d'après *Acht Stätistische Tabellen zur bequemen Uebersicht der Grösse, Bevölkerung, Reichthum und Macht der vornehmen europäischen Staaten, Schöfeldischen Buchhandlung* (non paginé), Leipzig, 1783). Cependant, tandis que l'Autriche n'est qu'un assemblage de couronnes, de langues et de religions, la France est depuis longtemps unifiée et centralisée. Et contrairement à la Russie, les historiens s'accordent sur le fait que l'avance démographique de la France est très ancienne.

Cette avance remonterait à l'époque gallo-romaine, et n'aurait jamais été démentie au Moyen Âge, où l'on retrouve ainsi l'époque des croisades. Bien que les données soient incertaines, il semble que la population de la France ait atteint son apogée relative vers 1740, avec près de 25 millions d'habitants à l'intérieur des frontières actuelles.

Consciemment ou non, cette masse démographique contribue à légitimer le sentiment universaliste français au siècle des Lumières. Une population considérable est à cette époque une marque de prospérité des nations : elle représente un nombre de bras pour travailler la terre et de soldats pour porter les armes.

Ce premier élément de réponse démographique, encore superficiel, mérite d'être approfondi.

Pourquoi les Français se pensent-ils « universels » ? Qu'est-ce qui permet aux institutions coloniales, par exemple, d'affirmer que la France n'exporte pas sa tradition propre, mais au contraire des valeurs qui devraient être celle de tout citoyen, portant des idéaux plus nobles que ceux de leurs voisins, lesquels sont réputés ne servir que leur propre avidité ? Nous avons déjà évoqué l'efficacité des institutions irriguées par le paradigme de la Raison scientifique, mais ce ne sont ici que des « moyens » techniques.

Le franco-universalisme pourrait provenir de la diversité des origines du peuplement. L'hypothèse se renforce à la lumière des avancées décisives de l'anthropologie de la famille.

« Une hypothèse traîne dans la pensée de l'humanité, de Confucius à Rousseau, d'Aristote à Freud : l'idée que les rapports familiaux – entre parents et enfants, entre mari et femme – servent de modèle aux relations politiques et définissent le rapport de l'individu à l'autorité » (Todd, 1999). Reprenant les travaux de Le Play (1862), Emmanuel Todd définit quatre catégories fondamentales de structures familiales en application des principes de liberté (opposée à autorité) et d'égalité (à inégalité). Il note que la France est le pays d'Europe où sont représentées toutes les formes. On a déjà une première explication politique relative au succès d'un système juridique dont la référence ne s'auto-réclame d'aucune tradition et se rabat du coup sur un outillage calqué sur la méthode scientifique.

Ceci nous permet d'aborder la question : pourquoi ici ?

Un peuplement par strates

Le peuplement du territoire français est le résultat d'une succession de strates d'occupations : Celtes, Gallo-Romains et de multiples vagues « barbares », arrivés du Nord et de l'Est (Normands, Wisigoths, Germains, Burgondes, Maures...),