



HAL
open science

État civil et électorat dans les établissements français de l'Inde (vers 1848, vers 1884)

Damien Deschamps

► **To cite this version:**

Damien Deschamps. État civil et électorat dans les établissements français de l'Inde (vers 1848, vers 1884). *Revue juridique de l'Océan Indien*, 2001, 01, pp.03-32. hal-02529555

HAL Id: hal-02529555

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02529555v1>

Submitted on 2 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ETAT CIVIL ET ELECTORAT DANS LES ETABLISSEMENTS FRANÇAIS DE L'INDE (VERS 1848, VERS 1884)

Par Damien DESCHAMPS
Maître de conférences à l'Université de La Réunion

La nuit précédente je remplis le document officiel de ma profession de foi, document qui serait déposé aux archives du monastère. Je me donnai beaucoup de peine pour le rédiger, veillant à ce que chaque point fût clair. Je songeai tout d'abord à employer la courte formule consacrée : "En présence de Dieu et de ses Saints, je promets d'être ferme et discipliné et de réformer mes mœurs selon la règle de Saint Benoît". Quand je la relus, il me sembla que j'en avais pas dit assez, qu'en un sens une déclaration aussi simple et aussi concise ne saurait être contraignante. Le fait même que l'idée m'en fût venue aurait dû attirer mon attention sur la futilité essentielle de toute profession de foi. Il n'en fut rien. Cela m'incita simplement à allonger et compliquer la formule, invoquant quelques noms supplémentaires pour renforcer ma promesse.

Anthony SHAFTON, *Le moine apostat*.

Le point II-8) de *L'accord sur l'avenir de Mayotte* du 27 janvier 2000 prévoit "la rénovation de l'état civil (...) à échéance de cinq ans". Il est précisé que "le rôle des cadis sera recentré sur les fonctions de médiation sociale", que "le droit des femmes dans la société mahoraise seront confortés" et que "la clarification du statut personnel sera poursuivie"¹.

A ce jour en effet, les Mahorais exercent les droits politiques attachés à la citoyenneté française sans en posséder l'état civil. Une telle situation, pour originale qu'elle soit a connu des précédents durant la période coloniale. Les Etablissements français de l'Inde méritent à cet égard toute l'attention de l'historien et du politiste. Avec les quatre communes du Sénégal ils offrent l'un des rares exemples de citoyenneté exercée hors l'état civil français².

1 A la suite de cet accord le gouvernement a promulgué l'ordonnance 2000-218 du 8 mars 2000 dont le titre II établit une commission de révision de l'état civil à Mayotte tandis que le titre Ier établit les règles de détermination des nom et prénoms. L'ordonnance 2000-219 du 8 mars établit quant-à-elle les nouvelles règles d'enregistrement à l'état civil.

2 Un recensement complet des cas de citoyenneté sous statut personnel est donné par Jean RUNNER, *Les droits politiques des indigènes des colonies*, thèse de droit, faculté de droit de l'Université de Paris, Paris, Larose, 1926, 158 p.

Citoyens soumis à un statut personnel qui leur reconnaît des droits et des obligations spécifiques distincts de ceux définis par la loi civile française, les Indiens des Établissements français de l'Inde ont concentré en eux quelques unes des principales difficultés théoriques et pratiques nouées autour de la fabrique politique et juridique du citoyen républicain. Il convient en effet de rappeler cette évidence que nombre de discours sur la République tenus aujourd'hui semblent persister à ignorer : l'universalisation du suffrage en 1848 et sa mise en œuvre régulière à partir de 1871 n'ont pas produit une définition de la citoyenneté dont on pourrait dire qu'elle est "une et indivisible". C'est même l'inverse. Le suffrage universel génère ou renforce un certain nombre d'exclusions permanentes de la citoyenneté dont celle des femmes fournit la figure emblématique mais non pas unique.

Loin de tenir les accommodements dont le droit de la citoyenneté est l'objet en Inde ou au Sénégal pour l'une de ces exceptions propres à une situation coloniale dont il faudrait admettre alors d'emblée la nature atypique (pour ne pas dire exotique), il importe au contraire de les saisir comme les éléments constitutifs de la doctrine politique républicaine qui s'élabore sous la III^e République. Tout comme la querelle des rites chinois ou celle des rites malabars, qui devaient diviser toute l'Europe religieuse durant près d'un siècle, ont été l'occasion de penser en des termes inédits l'universalité du message chrétien et les pratiques sacramentelles de l'Église, le détour par l'Inde est ainsi une occasion de penser à nouveaux frais l'universalité républicaine et ses conditions de possibilité.

Comment la III^e République a articulé ensemble droits politiques, identité juridique et identité sociale des personnes dans la figure du citoyen ? Quelles solutions apporte-t-elle à l'hétérogénéité de statuts juridiques de ses sujets ? Nous rappellerons d'abord dans quelles conditions et suivant quels principes le Gouvernement provisoire formé en février 1848 décida d'étendre aux natifs des Établissements français de l'Inde le droit de vote, pour dégager ensuite les enjeux pratiques et théoriques que suscitent cette première décision, dans l'ordre même suivant lequel ils s'imposent à l'attention des autorités politiques ou judiciaires. La question de la différence de statut juridique n'émerge en effet que progressivement et par plusieurs biais différents, au fil des difficultés rencontrées. La première concerne la transposition du droit de suffrage du plan national à celui des institutions locales, jusque là dominées par le gouverneur. Si, au plan national, le cas des soixante milles électeurs indiens régis par un statut personnel apparaît tout à fait marginal, il n'en n'est plus de même au plan local où, face à cinq ou six cents électeurs *civilement* français, ils représentent la quasi-totalité du corps électoral. Faut-il appliquer purement et simplement la loi du nombre comme cela se pratique déjà en ce qui concerne les élections législatives où Français et Indiens votent ensemble, ou bien aménager les scrutins locaux en tenant compte du statut juridique des électeurs ?

Nous verrons pour quelles raisons, pas forcément identiques suivant la position politique ou morale qu'ils occupent, les acteurs amenés à en décider collectivement se rallient, non sans difficulté, à la seconde solution. Ce premier pas accompli en suscite immédiatement un second, qui nous mène au cœur de ce qui

constituera, à partir de cette époque et jusqu'à 1914 la problématique politique des Établissements. Les termes en sont simples : quelle position politique faut-il réserver aux Indiens catholiques ? Comme si ce n'était pas assez que d'avoir à organiser la cohabitation politique de statuts juridiques différents, le législateur introduit en effet dans le collège des natifs une nouvelle distinction, fondée sur l'appartenance religieuse.

Ainsi que nous l'observerons, c'est là moins un choix qu'une nécessité, le tribut payé à l'extension du suffrage universel au-delà des limites juridiques qui lui sont normalement assignées. L'extension du suffrage a pour but, aux yeux des républicains, de favoriser à terme, l'homogénéisation sociale et juridique du corps électoral. Ils ne la conçoivent évidemment que dans un seul sens, celui de l'assimilation à la citoyenneté française d'électeurs qui lui sont partiellement étrangers. Cela implique de donner au collège des citoyens français une place prépondérante dans les institutions locales alors même qu'il représente une infime minorité du corps électoral d'ensemble (environ 1%). Cela implique encore de distinguer au sein du collège natif, ceux des Indiens qui sont les plus avancés dans la voie de l'assimilation et les plus proches d'adopter l'état civil français. Les Indiens catholiques, qui représentent environ six mille électeurs, sont précisément dans cette position d'intermédiaires, tant en ce qui concerne le plan "moral" (un même dieu et la fraternité universelle opposés à la multiplicité des dieux hindous et la hiérarchie des castes dont il faut rappeler que d'essence sacrée, elle induit une inégalité ontologique entre les individus qu'elle répartit le long de son échelle), qu'en ce qui concerne le plan social (éduqués dans les petits séminaires, ils parlent seuls français et fournissent à l'administration des Établissements tous les auxiliaires indigènes dont elle a besoin).

Mais si le choix du double collège et de la subdivision du collège indigène sur la base de l'appartenance religieuse doit à terme favoriser l'assimilation, il a tout autant pour but d'accommoder le fonctionnement du suffrage universel aux conditions locales. De façon toute pratique, et à l'inverse de l'objectif qu'il prétend rechercher, le législateur est ainsi conduit à dénier à l'exercice du vote le pouvoir d'institution du social que lui reconnaissaient les révolutionnaires de 1848 et qui justifiait en principe son extension aux natifs de l'Inde. Au demeurant, contrairement aux espoirs de ses promoteurs, ce suffrage divisé n'empêche pas l'émergence des luttes politiques "publiques" là où, auparavant, régnaient les arrangements entre notables. L'enjeu en est la redéfinition des équilibres socio-juridiques et des catégories qui les sous-tendent, auxquels le système du double collège avec ses divisions secondaires était censé se conformer.

L'existence d'un privilège pose nécessairement la question de la qualité de ceux qui peuvent s'en prévaloir. C'est parce qu'ils possèdent la qualité de citoyens français que le législateur a accordé aux électeurs "européens" une représentation hors de proportion avec leur nombre. Mais c'est en raison de leur compétence sociale et morale qu'il a distingué, parmi les natifs, les Indiens catholiques. Or, pour être tous les deux requis dans le cadre de la politique d'assimilation qui sous-tend

l'extension du droit de vote aux natifs, ces deux critères ne s'en contredisent pas moins. Le premier fait du vote un droit propre au sujet politique, tandis que le second en fait une fonction publique que le sujet peut prétendre exercer seulement s'il en est "capable" (la question étant alors de savoir qui et selon quels critères va être chargé d'évaluer cette capacité).

Finalement, le législateur a moins conforté les situations politiques acquises des catégories qu'il a distinguées que mis en tension les modalités de leur constitution. A la capacité juridico-politique que confère la possession d'un statut, il devient possible d'opposer la capacité réelle, ou supposée telle, de ses titulaires (la compétence). Nous verrons ainsi comment les Indiens catholiques et leurs défenseurs, qui contestent l'exercice des droits politiques aux autres natifs au prétexte qu'ils ne possèdent pas le statut juridique des citoyens français, sont amenés de façon parfaitement contradictoire à mettre en doute la capacité morale de ceux qu'on appelle les "topas" à assumer les droits et devoirs de la citoyenneté pour mieux contester la prééminence électorale accordée aux "électeurs européens" parmi lesquels les "topas" sont inscrits.

Les "topas" sont les descendants d'Indiens ou de métis. Convertis au christianisme au temps des missions portugaises, celles-ci les obligeaient à abandonner leur statut personnel. Considérés comme des sujets de plein droit de la couronne portugaise, ils deviennent ceux de la couronne française quand celle-ci établit sa domination sur le sud de la péninsule. Figure en miroir des Indiens catholiques, qui n'ont pas été obligés d'abandonner leur statut personnel, ils sont leurs plus irréductibles ennemis politiques. La revendication assimilatrice des chrétiens indigènes remet en cause leur propre identification au groupe des "Européens". Ainsi, lorsqu'en 1877 la direction des Colonies accepte de réformer à nouveau les institutions politiques des Établissements dans un sens encore plus libéral que ce qui avait été réalisé en 1872, l'un des membres de la commission chargée de rédiger le décret dénonce le défaut d'assimilation des "topas" pour exiger que les présidents des conseils locaux soient choisis parmi les membres du premier collège *d'origine* "européenne".

Dès ce moment un basculement commence à s'opérer, d'une construction des statuts politiques fondée sur l'identité juridique et religieuse des électeurs, à une construction fondée sur la naissance. Ce basculement, la réforme de l'état civil et le mouvement de renonciation au statut personnel initié chez les Indiens catholiques l'accentueront au lieu de le prévenir.

En renonçant à leur statut personnel pour l'état civil français, les Indiens catholiques poursuivent sans doute un but politique, la domination d'un champ électoral local fractionné entre des collèges au poids inégal. Mais ils règlent aussi une situation juridique devenue extrêmement confuse sur le plan civil et accomplissent l'objectif d'assimilation "par l'exercice même des libertés politiques" qui depuis 1848 a servi à justifier l'extension du suffrage universel aux natifs de l'Inde ou des communes du Sénégal régis par un statut personnel. Or l'administration leur refuse d'emblée les bénéfices politiques de leur geste au prétexte qu'il

manquerait de sincérité. L'administration coloniale conteste la nature même d'une démarche de type unilatéral à laquelle, contrairement à la procédure de naturalisation, elle ne peut, sous quelque prétexte que se soit, s'opposer. Elle est ainsi conduite pour la première fois à remettre en cause officiellement la tradition héritée de la Monarchie, qui reconnaissait aux indigènes sujets de la couronne le droit de renoncer à leur statut pour se placer sous la protection des lois et des tribunaux français.

L'administration impulse au droit colonial une direction inverse de celle que suivra la loi du 26 juin 1889 sur la nationalité fondée sur le double droit du sol. Droit de renonciation aux colonies, double droit du sol en métropole, si les deux principes ne s'équivalent pas, ils ont ceci en commun qu'ils placent l'accès à la citoyenneté sous l'empire exclusif de mécanismes juridiques. Aucun autre critère n'est opposable à la durée de résidence de l'étranger dûment constatée ou à la volonté du sujet indigène dûment exprimée. Dans les deux cas, la citoyenneté est un lieu ouvert potentiellement à tous les sujets placés sous l'empire de la souveraineté française. En substituant aux colonies le principe de l'appréciation discrétionnaire, l'administration coloniale rompt irrémédiablement l'unité juridique et politique de l'empire. Bien avant que personne ne s'en avise, elle liquide le principe même de l'assimilation. Sous le double prétexte de garantir l'unité sociale et civique du peuple républicain et de protéger les spécificités juridiques des sociétés colonisées, elle supprime l'une des rares possibilités qui restait aux colonisés d'échapper aux mécanismes policiers et disciplinaires de la domination coloniale.

Selon l'administration, la renonciation véritable ne devrait pouvoir intervenir qu'au bénéfice des Indiens ayant acquis une compétence culturelle et sociale propre à leur permettre de soutenir leur nouvel état juridique. N'ayant pas réussi cette fois-ci à convaincre l'autorité politique de mettre sur pied une telle instance de régulation, elle recherche le moyen qui priverait la renonciation de ses effets politiques, c'est-à-dire qui éviterait le transfert des renonçants du collège électoral indien vers le collège électoral européen. Le décret de 1884 qui les isole dans un troisième collège créé spécialement à leur intention préfigure la mise sur pied d'une procédure de *cens civique* que nous avons analysée ailleurs¹. Mais dès ce moment apparaît avec évidence que, pour être formellement fondée sur la compétence, la discrimination des renonçants fonctionne de fait comme discrimination de naissance : les "Français d'origine" n'ont pas, quant-à-eux, à faire la preuve d'une compétence particulière pour exercer la plénitude des droits politiques. Aux colonies on naît citoyen français, on ne le devient pas. L'exigence de compétence est l'habillage culturaliste d'une citoyenneté fondée sur une appartenance sociale pensée en termes de filiation naturelle à travers le vocabulaire de la "race".

1 Damien Deschamps, « Une citoyenneté différée. Cens civique et assimilation des indigènes dans les Établissements français de l'Inde », *Revue française de science politique*, vol 47, n° 1, février 1997.

I/ 1848, LES RAISONS D'UN GESTE

Parmi toutes les décisions que dut prendre le Gouvernement provisoire formé au cours des Journées de Février 1848, deux ont marqué profondément l'histoire : l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises et la proclamation du suffrage universel masculin. Jusqu'à ce jour, tenus pour des choses, les esclaves obtiennent la reconnaissance de leur personnalité juridique par le biais de l'inscription à l'état civil français dont les registres leurs sont désormais ouverts. Devenus des hommes libres, civilement français, ceux d'entre eux qui étaient majeurs et de sexe masculin purent alors prendre part au scrutin au même titre que leurs concitoyens quand les vieilles colonies furent invitées à envoyer des députés à l'Assemblée constituante.

A l'exemple de ce qui se passait au Antilles ou à La Réunion, le Gouvernement provisoire invita de même les natifs des Établissements français de l'Inde à désigner un député¹. Tout autre pourtant était leur situation. Les natifs de l'Inde française possédaient depuis toujours "(...) une organisation sociale fort ancienne, des religions diverses et les mœurs particulières"², régies par un droit et des tribunaux spécifiques dont l'autorité coloniale avait admis qu'ils constituaient leur état juridique propre. En plusieurs occasions, une première fois en 1769, et encore en 1819 après qu'ait été promulgué le Code civil dans les Établissements³, elle s'était solennellement engagée à en respecter toutes les clauses. Sujets français, les natifs restaient "civilement" indiens, si le terme peut avoir une signification dans une société où l'état personnel est d'essence religieuse.

Le Gouvernement provisoire néanmoins passa outre, ouvrant le scrutin à tous les natifs établis depuis au moins cinq ans dans les Établissements. Il lui paraissait en effet paradoxal de refuser à des populations toujours restées libres un droit qu'il accordait aux esclaves de la veille. Puissance des représentations et des préjugés : il suffisait de dire que les Indiens avaient conservé leurs franchises pour les croire des hommes libres, comme si le régime des castes n'instituait pas entre eux l'inégalité et l'exclusion. Car que signifiait le mot libre appliqué à un intouchable, dont le sort matériel et moral, pour être instrumenté de façon différente par le droit ou la coutume, n'en était pas moins en certaines de ses occurrences aussi rude que celui de l'esclave ? Mais parties prenantes de l'imaginaire anthropologique de cette époque, qui concevait les civilisations comme les degrés d'une échelle auxquels correspondait la gradation des couleurs du noir au blanc caractéristique des diverses

1 Instruction du 27 avril 1848 adressée au Gouverneur des Établissements français de l'Inde, en application du décret du 6 mars 1848.

2 SOM, (Section outre-mer du centre des Archives d'Outre Mer situé à Aix-en-Provence, cette section couvre les archives versées par le ministère des Colonies), Inde, 361 (310), Procès-verbaux de la commission chargée d'examiner le projet du comte Desbassayns de Richemont député de l'Inde de créer des conseils électifs dans les Comptoirs, séance du 10 février 1872, intervention du sous-directeur des Colonies. Le premier député de l'Inde élu est Lecour, en 1849, mais son siège est supprimé juste après son élection. Le premier qui siégera véritablement est Desbassayns de Richemont, élu en 1871 quand il est rétabli.

3 Article 3 de l'ordonnance du 6 janvier 1819 promulguant les codes français dans les Établissements de l'Inde rendue par le comte Dupuy, gouverneur.

racés humaines, beaucoup partageaient l'opinion du premier député de l'Inde, pour qui la race "indienne" était supérieure à "la race noire" et "plus avancée" sur le chemin de la "civilisation"¹.

Rien de tout cela cependant n'aurait sans doute suffi à emporter la décision du Gouvernement provisoire si la proclamation du suffrage universel n'avait investi le droit de vote d'une puissance d'institution qui l'érigéait en producteur du social et le lui subordonnait². Du temps de l'Ancien Régime, le statut personnel des Indiens avait représenté un ensemble de privilèges qui s'insérait peu ou prou dans la trame d'une société inégalitaire où chaque groupe disposait de ses immunités et obligations particulières. Sous la Monarchie de Juillet, il n'avait plus été que l'expression d'un état social rétrograde dont le pouvoir s'accommodait en attendant que les efforts conjugués des missions et de l'administration coloniale le fassent disparaître³. Dans ce moment d'effusion humanitaire qui suit les Journées de Février, le suffrage universel semble un levier assez puissant pour surmonter tous les obstacles sociaux, "réveiller les consciences", ébranler les barrières de la caste, relever les parias dont le sort terrible émouvait les lecteurs de Bernardin de Saint-Pierre ou le public de Casimir Delavigne⁴. Le but n'est plus seulement d'obtenir la conversion religieuse des hindous ou des musulmans, mais l'assimilation juridique, sociale et politique des Indiens à la République française. Le suffrage universel faisait une obligation au Gouvernement provisoire de s'affranchir des distinctions attestées par l'histoire mais non fondées en raison. Il lui interdisait de différer dans l'au-delà ou dans un avenir plus ou moins lointain la réalisation des droits humains les plus fondamentaux, hors desquels le lien social est une chaîne de servitude.

Ce qui justifiait alors le privilège électoral accordé aux natifs, c'était qu'ayant toujours été "libres" au point de vue de la loi, leur émancipation civile et politique exigeait plus que jamais leur libre adhésion. Ainsi que le déclarera en 1883 devant la Cour de Cassation le défenseur des Indiens restés soumis à un statut personnel :

1 SOM, Inde, 361 (310), rapport cité, Desbassayns de Richemont, séance du 10 février 1872.

2 Pierre ROSANVALLON, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992, p. 15. Voir aussi Karl MARX, *Le dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*, 1ère éd. 1852, Paris, Messidor-Éditions Sociales, 1984, 230 p., p. 197, note 165.

3 Voir à ce sujet le "Discours prononcé par le procureur général Moiroud", 12 avril 1829, cité par Jacques WEBER, *Les Établissements français de l'Inde au XIXe siècle (1816-1914)*, thèse d'État, 5 T. 3004 p., Paris, Librairie de l'Inde, 1988, p. 179 : "Si jamais des préjugés barbares, si d'odieus usages tentaient de s'appesantir sur vous, venez vous jeter dans les bras de la magistrature que le roi vous a donnée ; vous la trouverez toujours prête à combattre pour les droits éternels de la justice et de l'humanité".

4 Casimir DELAVIGNE, *Le Paria*, tragédie en 5 actes représentée au théâtre de l'Odéon le 1er décembre 1821, *Œuvres complètes*, nouvelle éd., théâtre, vol. 1, Paris, Firmin-Didot, 1888, pp. 178-265. Idamore, guerrier victorieux aime Néala, la fille du grand-prêtre Akébar, mais il n'ose demander sa main car il craint que son origine paria, tenue secrète, si elle est révélée, lui fasse perdre l'amour de Néala en même temps qu'elle provoquera la vengeance des "brames". Bernardin de SAINT-PIERRE dans *La chaumière indienne*, fait du paria un double de Paul, un "enfant de la nature" placé sous le patronage d'un Rousseau affadi, irénique et indifférent à la réalité sociale. Ce paria apparaît vite comme le pauvre artifice narratif d'un doctrinaire de salon qui prétend dénoncer au nom de la "nature" l'artificialisme doctrinal des Encyclopédistes.

"Le Gouvernement est disposé à favoriser dans nos établissements toutes les renonciations aux privilèges qui font de l'Inde une société aristocratique et immobile en contradiction avec nos institutions et nos idées républicaines, mais il entend que ce mouvement d'assimilation se produise par le jeu même des libertés politiques accordées aux Indous et sans porter atteinte aux droits que, par une anticipation généreuse, il a concédés sans distinction à tous les habitants"¹,

L'abandon du statut personnel pour l'état civil français devait être le signe de cette émancipation dont il marquerait l'achèvement. Mais les voies de la *ratio* républicaine ne sont pas forcément celle du devenir socio-historique. Lorsqu'après 1870 les Indiens récupèrent l'usage de droits électoraux (qu'ils n'avaient "exercés" qu'une seule fois en 1849²), ils ne manifestent aucun désir de se placer sous le régime civil français. Entre l'état juridique "privé" et l'état politique de citoyen, un décalage persistant s'instaure, auquel le législateur va être contraint de donner une expression institutionnelle.

II/ ÉGALITE POLITIQUE, HIERARCHIE STATUTAIRE : LE DOUBLE COLLEGE

Civilement étrangers mais politiquement Français et membres du souverain, les natifs de l'Inde ne peuvent plus être gouvernés comme les autres sujets coloniaux. Sous la pression de Desbassayns de Richemont, le député fraîchement élu des Établissements, la direction des Colonies réunit tour à tour une commission locale et une commission nationale aux fins d'examiner de quelle manière il convient de libéraliser le fonctionnement des institutions locales pour l'heure entièrement dominées par le gouverneur.

Desbassayns de Richemont figure à l'Assemblée nationale parmi les légitimistes. Il est néanmoins assez étroitement intéressé à conserver son siège de député de l'Inde pour se séparer d'eux lorsqu'ils réclament que soit supprimée la représentation parlementaire des colonies au Parlement. Pour se mettre à l'abri de mauvaises surprises au cas où ses amis politiques accéderaient finalement au

1 *Sirey*. 1885. I. 379., Cass. civ., arrêt du 6 mars 1883, exposé du conseiller Greffier avocat conseil qui défend contre le procureur Desjardins le droit de suffrage des Indiens restés fidèles à leur statut personnel. Greffier en fait reprend la doctrine que l'administration des Colonies exposait au sénateur Jules Simon : le gouvernement pense que la loi de Manou ne doit plus régir la société indienne, mais cet abandon doit être provoqué "sans contrainte". "Cette ligne de conduite était la conséquence du droit qu'ont aujourd'hui les Indiens de prendre part à la direction politique, non seulement des affaires locales, mais encore des affaires métropolitaines, par leur représentation au Parlement" (SOM, Aff. pol., 309 (3), sous-dossier 1, lettre d'avril 1883 adressée par la direction des Colonies à Jules Simon en réponse à ses demandes d'explication à propos des réformes électorales projetées en Inde).

2 Le siège de député de l'Inde est supprimé par la Constituante, sans que la participation des Indiens au suffrage ne soit remise en cause, le député élu ayant été validé. Sous le Second Empire, les Établissements de l'Inde sont considérés comme une colonie administrative et restent en dehors du mouvement de libéralisation engagés pour les Antilles et La Réunion à la faveur des *senatus consulte* de 1864 et 1866.

pouvoir, il s'attache donc à conforter son siège¹. La création d'instances locales élues enracinera en quelque sorte *a posteriori* la représentation parlementaire de l'Inde dans un ensemble institutionnel cohérent qui rendra plus malaisée la tâche d'argumenter sa suppression. Elle permet encore au député de l'Inde de se constituer, par l'intermédiaire des élus locaux, un réseau d'influence indépendant des fonctionnaires de la colonie auxquels il doit sa première élection².

Mais s'il se sépare de son parti pour des raisons d'opportunité, Desbassayns reste fidèle à ses idées essentielles. Catholique fervent, il n'ignore rien des difficultés et des lents progrès de l'œuvre missionnaire en Inde. Il lui paraît qu'appliqué sans tempéraments à la désignation des assemblées locales, le suffrage universel, au lieu d'être le vecteur du ralliement des hindous au droit de la métropole imaginé par ses partisans, le compromettra irrémédiablement :

"(...) dans les élections l'élément européen et chrétien serait toujours absorbé par l'élément payen. Comme résultat, se serait la ruine de la civilisation et le retour à la barbarie"³.

Afin de prévenir le danger, il propose que les membres des conseils locaux soient élus pour moitié par une liste réunissant les "Européens et les descendants d'Européens", et pour moitié par une liste réunissant les "natifs".

La commission locale oppose d'emblée aux revendications du député, l'incapacité où se trouveraient les natifs de faire un quelconque bon usage de leurs droits électoraux :

"La population native, considérée dans son ensemble, n'est pas mûre pour les institutions représentatives. (...) Sauf de rares exceptions, les natifs sont guidés dans tous leurs actes par les préjugés de caste. Il est difficile si l'on n'a vécu dans le pays de comprendre à quel point l'esprit de caste a rétréci et oblitéré l'intelligence des Indous"⁴.

Entre le régime de la caste et l'exercice éclairé du suffrage universel l'incompatibilité serait radicale :

1 D'après le *Dictionnaire des parlementaires français*, Desbassayns de Richemont siège au centre-droit à l'Assemblée constituante puis à droite au Sénat. Sauf sur la question de la représentation coloniale, ses votes joignent systématiquement ceux des légitimistes (pour la paix, pour les prières publiques, pour l'abrogation des lois d'exil, contre l'amendement Wallon etc.)

2 Nous développons ce point dans le 3ème chapitre de notre thèse, *La République aux colonies : le citoyen, l'indigène et le fonctionnaire. Citoyenneté, cens civique et représentation des personnes, le cas des Établissements français de l'Inde et la genèse de la politique d'association (vers 1848, vers 1900)*, Thèse de science politique, Faculté de Droit de Grenoble, Université Pierre Mendès-France, 1998, 603 p. où nous analysons les résultats électoraux enregistrés dans les Établissements, sous l'angle des pratiques électorales. Desbassayns de Richemont est un élu sans électeurs (ou de très peu d'électeurs), mais soutenu par des notables de Pondichéry qui contrôlent les bureaux de vote et remplissent les procès-verbaux de l'élection. Il n'y a de véritable "mobilisation" politique en Inde qu'à partir des années 1880, à la suite du mouvement de la renonciation au statut personnel initié par les chrétiens indigènes, cf. *infra*.

3 SOM, Aff. pol., 717 (4), "Réponse du gouverneur du 30 septembre 1871 à la dépêche ministérielle du 3 août". Le rapport de la commission locale y est annexé.

4 *Ibid.*

"La division des habitants en castes et la subdivision des castes sont des obstacles sérieux à toute innovation qui tendrait, en affranchissant l'Indien de la tutelle de l'élément européen, à le rendre maître de lui-même dans la gestion des affaires publiques. Chaque conseil élu, de quelque nom dont on le décorerait, serait un conseil de caste (...)"¹.

Loin de favoriser l'émergence d'une conscience civique ou le sentiment d'une commune appartenance, l'organisation d'assemblées locales élues au suffrage universel aura pour conséquence inéluctable de renforcer le fractionnement de la société en collectivités hiérarchisées, repliées sur elles-mêmes et leurs privilèges. Tout au plus donnera-t-elle aux hautes castes de nouveaux instruments pour opprimer les castes les plus basses et les Intouchables, resserrant les liens déjà étroits de leur dépendance. La commission locale conclut tout à l'inverse du député de l'Inde que loin d'élargir l'usage du suffrage universel à la vie locale, il conviendrait plutôt de le retirer aux natifs auxquels il a été trop vite concédé.

La commission métropolitaine est composée du député de La Réunion son président, du député de l'Inde, des hauts fonctionnaires ayant servi comme gouverneurs ou magistrats dans les Établissements, ainsi que d'un représentant de la direction des Colonies². Plus hétérogène dans sa composition, et plus variée dans ses appréciations, la commission renâcle néanmoins à l'idée de diviser le corps électoral en deux collèges. Parmi les plus hostiles au projet figurent Aubenas, ancien procureur général à Pondichéry, et Roy, le représentant de la direction des Colonies. D'après Aubenas si le projet du député de l'Inde était avalisé en l'état, il en résulterait

"(...) un embarras sérieux pour l'administration, celui de la délimitation des races"³ ;

Roy, quant-à-lui, parle d'une

"(...) regrettable division de classes dont l'administration s'est abstenue avec le plus grand soin depuis plus de vingt ans (...)"⁴.

L'accord de Roy et Aubenas sur ce point est d'autant plus remarquable que leurs analyses procèdent de logiques antinomiques et aboutissent à des conclusions opposées. Suivant Aubenas, c'est reconnaître aux Indiens la qualité de citoyen que

1 SOM, Aff. pol., 717 (4), "Réponse du gouverneur du 30 septembre 1871 à la dépêche ministérielle du 3 août". Le rapport de la commission locale y est annexé. Pour comprendre les craintes manifestées par la commission locale il suffit de se reporter à *l'Essai sur les castes dans l'Inde*, paru à Pondichéry en 1870, de A. Esquer, conseiller à la Cour d'appel de cette ville. L'auteur recense pour le sud-est de l'Inde, où est sise Pondichéry, 49 castes principales, elles-mêmes subdivisées en groupes plus ou moins importants dont certains forment en fait des castes à part entière, sans compter les hors castes divisés eux-mêmes en véritables castes. Par ailleurs, Esquer, comme tous ceux qui s'intéressent à cette question a soin de marquer le caractère arbitraire de sa classification, chaque village possédant sa hiérarchie et ses coutumes propres en matière de caste.

2 Voir SOM, Inde, 361 (310), commission Desbassayns de Richemont sur l'organisation de conseils locaux et d'un conseil colonial en Inde, décret du 13 juin 1872.

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*

de leur accorder la jouissance de son attribut essentiel, le droit de vote. Après la proclamation du suffrage universel, l'état d'électeur n'est plus divisible comme cela pouvait être le cas sous le régime de suffrage censitaire. Les Indiens ne doivent donc souffrir d'autres restrictions dans l'exercice de leurs droits politiques que celles qui s'appliqueraient à tous les citoyens français. Aubenas assimile le projet de double liste à l'organisation d'un système discriminatoire fondé sur l'origine de l'électeur, la "race" pour employer ses propres mots.

Le droit de vote est certes un attribut essentiel du citoyen ; quoiqu'en dise Aubenas il ne saurait pourtant seul le définir. Comme le comprend bien Roy, le sous-directeur des Colonies, qui recourt au terme plus neutre de "classe", le système de la double liste ne fait jamais que traduire dans l'ordre politique la différence des statuts juridiques "privés", entre état civil français et statut personnel. Roy n'y est pas pour cela plus favorable : le vote sous statut personnel, fragilise le lien organique qui subordonne l'exercice des droits politiques à la possession de l'état civil. Sous couvert d'assimilation, il génère une inégalité nouvelle, que le rapporteur de la commission chargé en 1881 de vérifier la validité du mandat du nouveau député de l'Inde traduira de la façon suivante :

"(...) la très grande majorité des Indous, dont les noms figurent sur les listes électorales de nos colonies, en partie contribuables étrangers et en partie n'obéissant pas aux prescriptions de la loi française, [pourront] faire voter des lois qu'ils n'observeront pas et des impôts auxquels ils ne seront pas soumis"¹.

Mais, pouvons nous ajouter, l'inverse est tout aussi vrai : en partie étrangers, les Indiens n'en restent pas moins sujets français. La difficulté est encore accrue en Inde du fait que la création d'instances locales élues intervient postérieurement et comme conséquence de leur participation aux élections politiques. La commission métropolitaine la résout de la manière indiquée par Desbassayns de Richemont, c'est-à-dire en faisant comme si elle pouvait traiter la question des droits électoraux locaux indépendamment de celle du droit de suffrage national. C'est sur cette base que, contre les avis conjoints du sous-directeur des Colonies et du procureur général Aubenas, elle valide le système de la double liste.

¹ *J.O., Débats parl.*, Ch. des députés, 12 nov. 1881, séance du 11 nov. Notons que les ressortissants des quatre communes du Sénégal se trouvent dans une situation très semblable sur le plan théorique à celle des Indiens des Établissements, même si dans le détail les variantes sont nombreuses. Au Sénégal, où il n'existait pas de texte équivalent à l'arrêté du 6 janv. 1819, l'arrêté de promulgation du Code civil du 5 nov. 1830, confirmé par la loi organique du 24 avril 1833, porte assimilation. Cependant, ainsi que le note DARESTE dans *Les nouveaux citoyens français. Loi du 29 sept. 1916*, Paris, Marchal & Godde, 1916, 16 p., ces dispositions restèrent lettre morte sur le plan civil, la loi musulmane continuant d'être appliquée. Les citoyens des quatre communes éliront un député le 30 oct. 1848 ; la loi du 15 mars 1849 qui supprimait celui de l'Inde, leur conservera le leur. Il disparaîtra seulement après le coup d'État du 2 décembre. Le décret du 20 mai 1857 reconnaissait aux natifs des quatre communes un statut personnel, mais suite au rétablissement de la République et de leurs droits politiques, la Cour de cassation, ignorera ce texte en refusant de se prononcer sur la nature de leur statut ; la jurisprudence restera très contradictoire, même après la loi du 29 sept. 1916 qui les proclame citoyens français (et donc assujettis aux obligations militaires), puisque citoyens ou non de plein exercice, ils continuent de régler leur état civil suivant les règles coraniques et la coutume, cf. Jean RUNNER, *op. cit.*, pp. 20-24.

Paradoxalement, alors même qu'il porte atteinte à l'unité du corps des électeurs, un tel choix trouve sa meilleure justification dans le projet politique de l'assimilation. La principale difficulté d'une telle politique, qui exige une adhésion libre et volontaire au modèle juridique français, est d'attendre de la mise en représentation politique de la personne qu'elle favorise l'assimilation civile quand, en droit, cette mise en représentation y est subordonnée. Une optique rigoureusement assimilatrice conditionne ainsi une mise en représentation des électeurs modulée suivant leur statut. Elle exige de donner à la différence des états juridiques privés une traduction dans l'ordre de la représentation politique, aussi bien pour réguler les rapports entre les différentes communautés qu'elle spécifie, que pour déterminer les évolutions juridiques souhaitables à l'intérieur de chacun de ces statuts. La communauté juridique française, partout en minorité, doit alors disposer d'une certaine primauté dans les institutions représentatives locales qui lui conserve son caractère "exemplaire" et fasse d'elle une source permanente d'inspiration pour les Indiens restés sous statut personnel. Puisque le droit de suffrage n'a pas entraîné chez ces derniers la soudaine "prise de conscience" de leur état social "attardé" ni sa résorption dans un mouvement massif d'assimilation juridique ; qu'on ne saurait néanmoins le leur conserver sans postuler ce dernier, il faut donc supposer que ses vertus assimilatrices agissent progressivement. A l'instantanéité fusionnelle rêvée en 1848 se substitue maintenant la durée indéterminée de l'apprentissage de "l'état de citoyen".

III/ STATUT RELIGIEUX ET STATUT ELECTORAL : LES CHRETIENS INDIGENES ENTRE APPARTENANCE ET RECONNAISSANCE.

Un apprentissage n'a de sens que s'il est marqué par des étapes qui permettent de mesurer les progrès accomplis. Il se trouve qu'il existe une catégorie d'Indiens réputée avoir réussie, par exception, à briser le cercle de la caste où tous les autres sont tenus enfermés :

"Il est incontestable que la population chrétienne, si elle n'a pas toutes les habitudes et les manières de penser des Européens, s'en rapproche du moins par la supériorité manifeste du caractère, par sa probité, son intelligence, son instruction cultivée et ses croyances"¹.

Les Indiens catholiques sont ainsi placés dans la position d'intermédiaire qui les désigne en priorité à l'attention du législateur. En leur faveur Desbassayns de Richemont pousse encore plus loin le principe de dissociation des droits électoraux mis en œuvre avec le système de la double liste. Ne prévoit-il pas de leur réserver deux sièges sur les six dévolus à la liste indigène au conseil local de Pondichéry, un sur trois à Chandernagor et un sur quatre à Karikal² ? De même, au conseil colonial, figurerait un élu catholique parmi les cinq membres indigènes désignés par les

¹ *Ibid.*

² SOM, Inde, 361 (310), séance du 2 mars 1872. Yanaon et Mahé ne sont pas concernés.

conseillers locaux¹. Le député de l'Inde a sans doute en vue de défendre les intérêts des missions catholiques et de préparer une alliance entre les élus de la première liste (celle des "Européens") et les conseillers natifs catholiques. Mais si les préoccupations religieuses dominent les vues du député de l'Inde, il n'en demeure pas moins que c'est la plus grande proximité des chrétiens indigènes aux valeurs de la société française qui lui permet de revendiquer en leur faveur une position politique privilégiée. Ainsi qu'il le déclare :

"Le chrétien indigène est le trait d'union entre l'Européen et l'Hindou ; rattaché au premier par sa foi, au second par sa race, il est l'anneau qui rapproche les deux civilisations, qui réunit par un lien volontaire de fidélité et de sympathie le peuple dominateur au peuple soumis"².

La commission, tout d'abord très réticente à l'idée d'introduire un critère religieux dans un décret politique, trouve finalement divers accommodements qui avalisent le dispositif du député de l'Inde. En ce qui concerne les conseils locaux, sachant que les Indiens catholiques sont presque seuls parmi les indigènes à apprendre le français dans les écoles des missions, l'article 4 du décret du 13 juin 1872 dispose que "nul ne peut [y] être élu s'il ne sait parler, lire et écrire le français". En ce qui concerne le Conseil colonial, le subterfuge est un peu différent. Le projet du député de l'Inde mentionnait seulement l'obligation de compter un Indien catholique parmi les cinq membres indigènes élus au Conseil colonial. La commission adopte une nouvelle rédaction plus neutre, où il est dit que "chacune des trois grandes divisions de l'élément natif (chrétiens, musulmans, gentils), doit être représentée parmi les cinq autres membres élus"³. L'aspect étroitement confessionnel de l'intitulé est atténué, mais rien n'est changé sur le fond : l'article fonctionne évidemment au profit des Indiens catholiques partout très minoritaires. Néanmoins, quand un membre de la commission déclare que le projet ainsi remanié

"(...) laisse au suffrage universel son libre et plein exercice (...). Il ne s'agit donc que d'une mesure d'équité et d'égalité au lieu d'une mesure de faveur et de protection"⁴,

il ne suscite d'autres répliques que celle du député de La Réunion :

"La commission se préoccupe trop du but et pas assez des moyens"⁵.

Ce dernier ne croit sans doute pas si bien dire. Le décret du 13 juin 1872, qui valide le système de la double liste aux élections locales, place les Indiens

1 Les conseillers locaux désigneraient à leur tour sept représentants au Conseil colonial, parmi lesquels deux "Européens". Ces conseillers siègeraient aux côtés des cinq plus hauts fonctionnaires de la colonie membres de droit, dont le gouverneur qui présiderait. Le Conseil colonial concentrant l'essentiel des pouvoirs financiers, le dispositif imaginé par Desbassayns apparaît complètement verrouillé.

2 *Ibid.*, séance du 5 mars 1872.

3 Décret du 13 juin 1872, art. 29, article adopté malgré la totale opposition de la direction des Colonies.

4 *Ibid.*, séance du 2 mars, c'est Bontemps, ancien gouverneur de l'Inde et proche du député de l'Inde qui fait cette déclaration.

5 *Ibid.*, séance du 9 mars.

catholiques dans une position structurellement instable. S'il les distingue ce n'est pas parce que leur croyance les a agrégé à une nouvelle communauté de droit (ce que seul pourrait réaliser un changement de statut juridique), mais parce qu'elle les a investis d'une capacité particulière à remplir les devoirs de "citoyen". Ainsi la commission n'hésite pas, dans le cas des conseils locaux, à substituer au critère confessionnel un critère linguistique : socialement, la connaissance de la langue française dans les Établissements de l'Inde peut être étroitement liée à la situation religieuse de la personne, du point de vue juridique ce lien est purement circonstanciel. Un tel dispositif s'apparente à la mise en œuvre de ce que nous avons appelé un "cens civique", au moyen duquel le législateur entend sélectionner les électeurs soumis au statut personnel sur la base de leur capacité présumée à faire un bon usage du droit de vote¹.

Sous couvert d'élargir le droit de suffrage à des catégories de population que l'application stricte du régime de suffrage universel aurait laissées à l'écart, et bien qu'elle résulte d'un effort sérieux de démocratisation des institutions locales, l'introduction d'un cens civique aboutit en effet à réactiver la théorie du vote-fonction qui, depuis toujours, avait justifié le régime de suffrage censitaire. Elle s'avère finalement contradictoire avec la politique d'assimilation qui la justifie : confondant la question de la capacité juridique, qui en régime de suffrage universel devrait résulter de la seule possession des droits civils, avec la question de la capacité sociale ou culturelle à l'exercer (ce qui définit la *compétence*), la commission subordonne la première à la seconde.

Cibles privilégiées du dispositif, les catholiques indigènes se trouvent dans le même mouvement sommés de faire montre de leur compétence politique et morale dans le cours de son application. Choisis parmi les natifs, ils sont toujours suspects de ne pas être à la hauteur de cette distinction ; entre l'élu et le bouc émissaire, la différence est minime, le passage d'un état à l'autre un fait constant dont ils vont faire la difficile épreuve. Seul groupe susceptible de mobilité au sein du système de classification juridique et politique né de l'introduction du suffrage universel en Inde et de ses aménagements locaux, il cristallise les espoirs et les craintes de l'administration coloniale et des autres groupes d'électeurs. Il est comme un curseur se déplaçant le long d'un balancier : mettant en branle l'ensemble du système, il en révèle alors le point aveugle, la notion même "d'Européen", sous-jacente à la production de la figure du citoyen aux colonies. C'est ce qui apparaît nettement quand à la suite d'une seconde réforme des institutions locales de l'Inde, est entreprise la rénovation de l'état civil.

¹ Damien DESCHAMPS, art. cit. p. 7.

IV/ DU STATUT RELIGIEUX A L'ORIGINE, LA COMPETENCE POLITIQUE LAÏCISEE

La crise du 16 mai dénouée en faveur des républicains, Jules Godin, le nouveau député de l'Inde et leur partisan, obtient du ministre de la Marine et des Colonies la réunion d'une commission chargée de préparer un décret qui libéralisera un peu plus les institutions locales.

Le problème de la spécificité politique des chrétiens indigènes se pose alors dans un contexte profondément modifié. Le décret du 13 juin 1872 a encouragé leur chef Ponnoutambypoullé, auquel Godin est étroitement lié, à investir les nouvelles assemblées locales pour les dominer. Les plus engagés dans le processus de libéralisation politique, les chrétiens indigènes ont pris la tête du parti indien en 1872. Mais dès 1876, hindous et musulmans les abandonnent pour rallier la bannière de Chanemougavelayoumodeliar, dit Chanemougam, résolument hostile, au nom de la défense de l'ordre religieux, aux projets assimilateurs de Ponnoutamby. Si ces derniers sont menés à leur terme, c'est l'existence même du statut personnel qui sera remise en cause : soit ce dernier sera vidé de tout contenu effectif, soit maintenu intégralement sur le plan du droit privé, il n'ouvrira plus droit à participer aux élections locales et politiques, au prétexte que les non assimilés n'ayant pas manifesté le même désir que leurs "frères" catholiques de s'associer plus étroitement à la communauté nationale malgré les privilèges politiques qu'elle leur a accordés, il n'y a plus de raison de les leur maintenir.

Face au "parti indien" le "parti européen" se divise lui aussi entre libéraux favorables à certaines des revendications des chrétiens indigènes et conservateurs qui penchent du côté des traditionalistes. Les premiers sont emmenés par Jules Godin, le nouveau député de l'Inde, les seconds par Desbassayns de Richemont qui a pris le siège de sénateur. Soucieux de ménager les intérêts de la religion chrétienne, le sénateur partage la crainte des Missions Étrangères de voir les Hindous, réduits politiquement à la portion congrue dans des institutions locales devenues indifférentes sinon hostiles à leurs coutumes et leurs croyances, s'en prendre alors à l'œuvre d'évangélisation elle-même¹. Le pieu souci du sénateur et des missions rencontre celui plus prosaïque de nombreux électeurs de la première liste, et en particulier les topas, de sauvegarder la prééminence politique des "Européens", prééminence que l'inscription dans le premier collège de centaines "d'indigènes assimilés" (notion évidemment vide de sens du point de vue du droit, mais non pas sur le plan des représentations sociales) compromettrait gravement².

Devant la commission, Desbassayns adopte une stratégie assez oblique, qui lui évite de se poser en défenseur des Indiens conservateurs et du refus de l'assimilation juridique. Il feint même de redouter que l'élection des conseillers

1 SOM, Aff. pol., 720 (5), lettre de Mgr Laouënan, des Missions Étrangères au gouverneur Laugier datée du 10 avril 1882.

2 SOM, Aff. pol., 2874 (9), procès-verbaux de la commission des conseils électifs de l'Inde, 1878, 2ème séance, le 10 avril 1878 et 4ème séance, 24 avril 1878.

coloniaux au suffrage direct et la suppression des membres de droit au Conseil colonial ne favorisent trop les électeurs du collège indigène. Mais s'il avait toujours conservé l'initiative dans la commission de 1872, il est maintenant devancé tactiquement par Jules Godin. Le député de l'Inde s'attache à élaborer un compromis institutionnel qui donnerait la majorité à une alliance entre électeurs progressistes de la première liste et chrétiens indigènes, et dans cette perspective il n'hésite pas à s'attaquer à la notion même "d'Européen" telle qu'elle a été employée jusque là dans les débats. Pour sa part, il affirme vouloir distinguer les "Européens proprement dits" de

"(...) l'élément mixte créole qui ne (...) paraît pas réunir les conditions de moralité et de dignité à rechercher dans la composition des conseils"¹.

Ceux que Godin désigne comme des métis forment en réalité une catégorie composite. Au temps de la présence portugaise, les Indiens convertis au catholicisme étaient obligés d'adopter l'état juridique des Européens et de revêtir une tenue qui les distinguât de leurs anciens coreligionnaires, d'où le nom de "topas", "gens à chapeau" en portugais. Le terme les démarquait de ceux appelés "métis", enfants nés d'unions entre Européens et Indiennes, et élevés dans la religion catholique. Ce n'est pas dire que l'origine "mixte" suffit à définir le métis, puisque ceux d'entre eux élevés dans la religion musulmane ou hindoue étaient assimilés aux indigènes². Malgré leur proximité sociale, métis et topas se tiennent d'abord à part les uns des autres. Le préjugé de couleur, la segmentation de la société coloniale, qui redouble et prolonge la segmentation des castes, les encourageaient à contracter des unions avec "plus Européens" qu'eux et à se mépriser mutuellement. Toutefois, après l'éviction des Portugais de l'Inde et l'adoption de la doctrine de l'accommodation développée par le père de Nobili, les nouvelles autorités coloniales n'imposèrent plus l'abandon de leur caste ni de leur statut personnel aux Indiens convertis. Désormais classés sous le terme de "chrétiens indigènes", ces derniers servent alors de commun repoussoir aux topas et métis qui possèdent l'état civil européen, favorisant leur fusion en une catégorie unique.

Cette polarité sociale suffirait à elle seule à expliquer que parmi les électeurs de la première liste les "topas" s'avèrent les plus hostiles à la promotion des

1 *Ibid.*, séance du 17 avril 1878.

2 *Dictionnaire de théologie catholique*, T. 9ème, 2ème partie, Paris, Letouzey & Ané, 1926, article "Malabars (rites)" signé É Amann, col. 1704 à 1745. Le terme "topas" vient du portugais et désignait les "gens à chapeau". Après avoir rappelé la difficulté éprouvée par les missionnaires à faire cohabiter des chrétiens de castes différentes, l'auteur de l'article rappelle : "Sur la côte, la difficulté s'est peu à peu atténuée par la coutume qu'ont prise bien vite les missionnaires portugais de dénationaliser les convertis. Ceux qui se sont rangés au christianisme ont dû adopter le costume, la coiffure, la manière de vivre des Européens, des Pranguis (corruption du mot Franc, qui dans tout le Levant désignait depuis longtemps les Occidentaux). Il en est résulté dans les possessions portugaises l'établissement de trois classes de population : les Européens, les Indiens plus ou moins européanisés (désignés encore aujourd'hui sous le nom de topas), chrétiens au moins par le baptême, enfin les indigènes purs, de plus en plus impénétrables au christianisme" (col 1706, nous soulignons). Cette méthode d'évangélisation fut abandonnée progressivement sous l'influence de la théorie de l'accommodation conçue et illustrée par le père de Nobili.

chrétiens indigènes. L'antagonisme est accru encore par le fait que toute augmentation du nombre d'électeurs d'origine indienne dans le premier collège dévaluera leur propre situation politique, alors même qu'elle constitue la meilleure part de leur capital social, d'où ils tirent satisfactions symboliques (ils sont quelque chose dans la hiérarchie sociale) et profits matériels non négligeables. En effet, si nombre d'entre eux vivent pauvrement, que certains croupissent dans la misère, ils ont dans les Établissements la jouissance exclusive des largesses de l'assistance publique, et cela à cause même de leur statut d'Européen, qui interdit aux autorités locales de les laisser complètement déchoir¹.

En portant son attaque contre les topas, Godin joue la similitude de leur profil socio-historique avec celui des chrétiens indigènes pour rappeler que le terme "d'Européen" est seulement un label juridique. Mais dans le contexte colonial, il semble être écrit que toute démarche herméneutique destinée à rappeler les fondements conceptuels des classifications juridico-politiques est vouée à être retournée en son contraire ; en l'occurrence l'annexion du terme d'Européen au vocabulaire du droit pour désigner un certain type d'instrumentation juridique (la possession de l'état civil français) est-il immédiatement mis au service d'un mythe des origines qui en est la négation. Comment les topas apparaissent-ils en effet dans le débat ? A leur propos Godin parle de métis. L'ancien procureur général de l'Inde Guillet des Grois est plus explicite encore :

"(...) ces questions d'Européens et descendants d'Européens ont été laissées dans l'ombre. Il y a des nécessités de situation qui dominent tout. L'élément européen représente la nationalité française, c'est vrai, mais il ne compte guère que trois cents blancs"².

La notion d'Européen à peine a-t-elle été relativisée qu'elle est, par un processus inverse de réduction reconstitué en absolu substantiel, la matière d'une peau et de sa couleur. Ce passage de l'abstraction juridique à l'inscription biologique des identités politiques est résumé dans la notion naturelle-politique de race dont le XIXe siècle a signé le prodigieux essor. Un mot qui est plus que lui-même et vaut à lui seul comme paradigme, clef de lecture universelle des rapports sociaux, de l'histoire et de son sens. La race inscrit le passé, le présent et l'avenir du groupe dans les corps individuels pour y déterminer l'histoire comme fatalité subie, nouant

1 Sur la situation sociale des "topas", voir SOM, Inde, 360 (308), Notes du gouverneur Laugier à son successeur, datées du 25 mars 1881 : "L'élément créole (descendants d'Européens) dits topas, (...) dispose par le nombre de la majorité de la première liste à Pondichéry et concourt seul ou à peu près seul avec les fonctionnaires, à la formation de cette même liste dans les Dépendances. Il commence à comprendre la force qu'il peut puiser dans cette majorité qui, aux élections oblige les Européens à compter avec lui. Malheureusement peu fortunés, besogneux pour la plupart, les créoles sont en grande partie à discrétion des Négociants qui les emploient et les font vivre". D'autres auteurs les décrivent comme des misérables refusant de travailler par crainte de déchoir, vivant de la charité publique et extrêmement superstitieux, voir par exemple Félix FALK, *Situation politique de l'Inde française*, s. l. n. d. (vers 1906-1907), édité par l'auteur (un exemplaire se trouve déposé à la bibliothèque des Archives d'Outre-Mer), 41 p., p.9-10.

2 *Ibid.*, 6ème séance, le 13 mai 1878. l'ancien gouverneur Guillet des Grois. Félix FALK, *op. cit.*, pp. 9-10, qui a pourtant été juge suppléant à Pondichéry, présente les topas comme des "bâtards", et pour cette raison rejetés des autres Européens.

l'individu à la totalité sociale non par la raison ou par la variété des apprentissages sociaux mais par l'atavisme biologique. Nécessairement les fils seront la reproduction des pères (dans cette histoire, il faut le constater, les mères sont absentes, ou fort peu présentes, les médiatrices les plus discrètes possibles de la transmission entre pères et fils), rivés à jamais au destin collectif de leur communauté d'origine. C'est l'atavisme qui détermine entièrement la destinée des Rougon-Macquart. C'est ce même atavisme contrarié qui pousse les déracinés de Barrès au crime. Les vicissitudes apparentes du siècle ne mordent que superficiellement le corps social-naturel habité par une loi d'expansion et de destruction sans appel transmise entre les générations comme une autre faute originelle. Droite et Gauche au sein de la République ont communié dans ce mythe. Clemenceau et Zola voisinent avec Barrès et Paul Bourget. La race devient le patron universel de lecture du social et c'est à partir de lui que la commission de 1879 développe ses analyses, à la place du référent religieux mobilisé en 1872 par Desbassayns.

L'étude des procès-verbaux laissés par la commission permet alors de saisir dans quelques unes de ses modalités concrètes le mouvement de bascule qui a bouleversé tout le XIXe siècle et fait encore la trame de notre histoire¹, du transcendant religieux à l'immanent de la race ou du social.

Le sacrement du baptême, suivant les principes de la théologie catholique, confère au baptisé une identité transcendante que rien dans ses actions ne peut plus atteindre. Le pécheur ou l'apostat se damnent, ils restent des chrétiens jusque dans le châtement qu'ils souffrent en rétribution de leur faute. Le baptême est dans son ordre un procédé d'identification encore plus puissant, plus marquant que l'état civil français, à la possession duquel nul ne peut renoncer sauf à prouver qu'il a acquis une nouvelle nationalité ; et c'est parce qu'il apparaît tel à Desbassayns de Richemont, qu'en 1872 il propose de distinguer les chrétiens parmi les indigènes. Mais tel il ne fonctionnera pas dans le décret lui-même. Désireuse de ne pas y introduire de critère religieux, la commission de 1872 lui préféra un "équivalent" laïc, la connaissance de la langue française. Sans trop mesurer la portée de son geste sans doute, puisque par le biais de ce premier transfert, c'est la conception même de l'identité des personnes qui se trouvait modifiée. A la conception transcendante de Desbassayns, la commission de 1872 substituait une conception culturaliste de la capacité politique. Ce n'était plus l'identité fondamentale instaurée par le baptême qui justifiait la promotion politique des chrétiens indigènes mais leur compétence supposée à user civiquement du droit de vote.

L'opposition de ces termes peut paraître artificielle. Au final tout cela ne revient-il pas au même ? Desbassayns ne défendrait-il pas en 1880 une conception restrictive de la capacité politique des chrétiens indigènes ? Mais le glissement n'est pas moins décisif, en ce qu'il est aussi un changement de paradigme. Tout comme l'identité religieuse du baptisé est acquise totalement emportant tous les effets qui lui

¹ On en trouve une analyse à la fois stimulante et subjective chez Philippe MURAY, *Le XIXe siècle à travers les âges*, Paris, Denoël, 1984, rééd. coll. Tel, Gallimard, 1999, II-688 p.

sont associés paradis et enfer compris, l'identité du citoyen français en régime de suffrage universel est une et absolue. Dedans ou dehors, idéalement, le suffrage universel ne laisse pas de place aux statuts intermédiaires. Tout de la citoyenneté ou rien d'elle. Elle s'oppose ainsi principiellement à toute appréciation de la compétence dont la nature est d'être relative, et de ne pouvoir se mesurer que *in concreto* par rapport à des prestations de même nature. En métropole, le débat avait divisé les rangs mêmes des républicains, entre ceux qui comme Jean Macé, président de la Ligue pour l'Enseignement, conçoivent le vote comme l'exercice d'une fonction publique de l'État qui devrait être réservé aux citoyens éduqués, et ceux qui comme Gambetta répliquent

"Le suffrage universel est un droit avant d'être l'exercice légal et régulier de la raison cultivée (...)"¹.

La reconnaissance d'une compétence spécifique aux chrétiens indigènes est donc ambiguë et joue de façon contradictoire. Elle justifie les privilèges électoraux dont ils jouissent au sein du collège indigène, mais dans le même mouvement elle les démarque des électeurs de la première liste, chez qui la compétence est postulée comme l'expression légale de la possession de l'état civil français. Leur statut d'électeurs européens fonctionne comme preuve suffisante de leur compétence, quand c'est l'exercice de compétences réellement acquises qui doit permettre aux chrétiens indigènes de revendiquer une transformation de leur état politique. Entre l'électeur d'origine indienne qui doit faire la preuve de sa compétence (toujours relative) et le citoyen français qui passe pour l'incarner (et en quelque sorte la substantifie dans son corps même), un écart est ainsi creusé, que la multiplication des critères sociaux de capacité politique bien loin de réduire ne va faire qu'élargir.

La situation débouche sur un énoncé paradoxal. Puisque le suffrage universel a réduit la question de la compétence à celle de la capacité juridique (a-t-il ou non l'état civil français), par un retournement propre au contexte colonial, l'absence de compétence bien attestée chez les chrétiens indigènes quand ils opteront pour l'état civil français, amènera leurs opposants et les autorités publiques à leur en dénier les effets politiques en refusant de les inscrire sur la première liste. Et puisque l'appréciation d'une compétence est forcément relative, cette relativité même leur est imputée comme un crime. Ainsi la connaissance de la langue française, jamais assez parfaite, demeurera pour eux celle d'une langue étrangère. Tout ce qui est Français chez eux n'est qu'artifice, le masque de leur ambition secrète de surclasser les "Français véritables", l'expression détournée de leur haine du blanc. Aucun de leurs efforts ne pourra jamais entamer le noyau dur de leur identité devenue substance, couleur de peau, qualité de sang. Tous les progrès qu'ils pourraient accomplir en ce sens seront tenus pour la preuve la plus certaine d'une incompétence native irréductible à jamais devenir citoyen français.

¹ Discours prononcé au Trocadéro le 21 avril 1881, cité par Claude NICOLET, *L'idée républicaine en France. Essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard, 1982, 512 p., pp. 221. voir aussi Damien DESCHAMPS, Thèse cit., pp. 128-146 consacrées en détail au débat proprement juridique autour de la question du vote-droit et du vote-fonction.

Par la suite, les renonçants pourront toujours multiplier les formules devant attester de leur foi dans la République, leurs censeurs n'auront jamais de mal à leur opposer la futilité essentielle des intentions les plus clairement exprimées face au pesant empire des origines. Dans la République coloniale, le sacrement du suffrage universel ne constituera pas ce baptême laïque qui en métropole produit le citoyen et la société républicaine. Le vote, ce n'est plus la voix d'un peuple impossible ou trop absent, mais la voix du sang qui enchaîne les descendants à leurs géniteurs sans que rien ne puisse rompre cette chaîne fatale.

Deux mesures parmi celles arrêtées dans le projet de la commission caractérisent ce glissement d'une transcendance religieuse à une immanence raciale et les difficultés qu'il suscite. La commission a décidé que le conseil colonial rebaptisé conseil général et les conseils locaux seraient élus au scrutin direct, pour moitié par le collège européen et pour moitié par le collège indigène en ce qui concerne les conseils locaux¹. Jules Godin souhaiterait alors que la présidence de ces derniers fut explicitement réservée à des "Européens de souche", moins hostiles aux chrétiens natifs. La commission accueille l'argument du député des l'Inde, mais préfère la solution avancée par l'amiral Lefèvre :

"(...) du moment où l'honorable député croit devoir faire cette concession que le président devra être choisi parmi les Européens, il se sépare de lui et aime mieux (...) confier le soin de cette désignation au gouverneur que de voir inscrire, dans la loi, la sanction d'une division de races"².

Ce dernier dispositif, pour discutable qu'il soit, a du moins l'avantage de ne pas explicitement discriminer les "Européens assimilés" des "Européens de souche" dans la rédaction d'un décret. Mais, de portée limitée, il s'avère inapte à traiter de la situation des chrétiens indigènes. La commission se contente alors de reconduire la répartition confessionnelle des sièges au sein de la deuxième liste tout en arrêtant que

"les dispositions du présent acte auront pour corollaire un décret concernant la constatation des actes de l'état civil des indigènes"³.

C'est en soi parfaitement contradictoire : si elle accorde aux chrétiens indigènes des garanties de représentation au sein de la seconde liste, c'est qu'elle entend les y laisser ; mais si elle décide dans la foulée de rénover l'état civil, c'est qu'elle pense résoudre leur situation juridique ambiguë par leur pleine assimilation au droit français. Non seulement parce qu'eux-mêmes recourent déjà au mécanisme de la renonciation au statut personnel pour obtenir cette inscription, mais parce que celle-ci est seule en mesure de satisfaire à trois impératifs antagonistes : respecter le statut personnel, garantir la régularité du suffrage et encourager l'assimilation juridique et sociale des Indiens à la société française.

1 Le premier collège dispose de 14 sièges sur vingt cinq au conseil général.

2 *Ibid.*, Laserve, 6ème séance, 13 mai 1878.

3 Article 56 du décret du 25 janvier 1879.

V/ LA REFORME DE L'ETAT CIVIL, LA RENONCIATION ET LA REORGANISATION DU SYSTEME POLITIQUE LOCAL : LA DISCRIMINATION INSTITUTIONNALISEE

Faute d'état civil régulièrement constitué, l'instruction du 27 avril 1848 (reprise telle quelle en 1871) accordait le droit de vote à tous les Indiens capables de prouver une résidence de cinq ans dans les Établissements de l'Inde. Les territoires des Établissements sont étroitement imbriqués dans ceux placés sous juridiction anglaise, leurs frontières impossibles à contrôler. Nombreux sont les sujets anglais qui s'y installent en toute liberté, et certains d'entre eux se retrouvent inscrits sur les listes électorales françaises. On ne s'en était guère préoccupé jusque-là ; les résultats des élections se négociaient entre notables. Mais avec "(...) l'extension nouvelle donnée aux institutions représentatives locales", qui ouvre une véritable compétition électorale entre élites locales, les dispositifs d'identification des électeurs deviennent un enjeu à part entière de la lutte politique.

"(...) Il convient qu'au point de vue électoral du moins, les natifs soient obligés aux mêmes preuves d'origine que les citoyens français"¹.

Introduire plus de régularité dans les déclarations des principaux actes de la vie "civile" des Indiens, entièrement dominée par les prescriptions et les rituels religieux, n'est cependant pas une mince gageure. Ainsi en ce qui concerne l'acte de nomination : en dehors des membres de la famille, seul le brahmane est habilité à intervenir, qui par sa connaissance des rites et son rôle de sacrificateur agrège le nouveau-nommé à sa caste². L'intervention de l'officier de l'état civil provoquerait un contact impur, souillerait le nom, détruirait l'efficacité du rite. Ainsi encore du mariage : il est habituel que les enfants soient mariés souvent vers l'âge de cinq ou six ans (tout en vivant séparés jusqu'à la puberté) par leurs familles. Il en résulte que nombre de jeunes filles arrivent à l'âge de la puberté déjà veuves et privées de tout espoir de remariage, la plupart des castes l'interdisant aux veuves sous peine d'exclusion de la caste. Le colonisateur a bien essayé d'intervenir, mais s'il a réussi à éliminer le "sati" (les veuves s'immolent sur le bûcher funéraire de leur mari, souvent fortement "encouragées" par les familles de ces derniers qui conservent ainsi la dot versée au mariage), il n'a rien obtenu de plus³. Ainsi que le résume le président de la

1 SOM, Aff. pol., 1732 (9), cité lors de la 1ère séance de la commission locale séance du 1er mai 1879. La commission locale siégea cinq fois, du 1er au 17 mai 1879. Les p.-v. des séances ne furent pas envoyés au ministère. Nous disposons seulement d'un document intitulé "Exposé des motifs du projet de décret concernant les actes de l'état civil des Indiens". Sur la question de l'identification et de la rationalisation de l'action administrative par mise en place d'un état civil, voir Gérard NOIRIEL, « L'identification du citoyen. Naissance de l'état civil républicain », *Genèses* n° 13, 1993, pp. 3-28, p. 17 : "Pour que la nouvelle citoyenneté républicaine devienne effective, il fallait que dans l'ensemble du pays des procédures d'identification individuelles totalement uniformes soient mises en œuvre".

2 Sans même évoquer les changements de prénom des garçons qui reçoivent l'initiation vers l'âge de treize ans.

3 Sur ces diverses questions voir l'abbé J.-A. DUBOIS, *Des Missions Étrangères, Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, Paris, Imprimerie Royale, J.-S. Melin libraire, 1825, XXXII-491 p.,

commission locale réunie par le gouverneur pour étudier la question, retrouvant les prémices de la doctrine de l'accommodation à l'origine de la querelle des rites :

"Nos efforts doivent donc tendre à concilier la nécessité de soumettre les populations de l'Inde aux constatations imposées dans la métropole aux citoyens français (...) avec l'observance de leurs us et coutumes que nous nous sommes engagés à respecter"¹.

L'arrêté du 23 juin 1842 qui le premier organisait les formalités de l'état civil, rendait obligatoire les déclarations de naissance, de mariage et de décès, mais ne prévoyait aucune sanction à l'encontre de ceux qui n'y déféreraient pas, par crainte de provoquer le mécontentement des natifs et pour respecter les immunités du statut personnel. Autant dire que nul en Inde ne s'en préoccupa. L'arrêté de 1855 qui réformait celui de 1842, prévoyait bien que "les personnes chargées de faire les déclarations et qui n'auront pas satisfait à ce devoir seront poursuivies devant le Tribunal de simple police et pourront être condamnées de 1 à 15 jours de prison et de 1 fanon à 40 roupies d'amende"², mais il atténuait aussitôt ces dispositions dans l'article suivant : "quelque bien constatée que soit la contravention, il appartiendra au juge d'apprécier les motifs d'excuses et d'écarter ou d'atténuer les pénalités"³, faculté dont les juges usèrent largement si l'on en croit les comptes-rendus des travaux préparatoires du décret de 1880 destiné à remplacer le texte précédent.

Le décret de 1880 s'efforce alors d'introduire plus de régularité dans les déclarations. La commission propose de rendre obligatoire les déclarations de naissance (dont le délai est réduit de 15 jours dans le décret de 1855 à 10 jours dans le projet de la commission locale). Mais le point d'achoppement principal concerne les actes de mariage, la commission ne voulant pas reconnaître les mariages d'enfants impubères sans pouvoir les supprimer. Cependant, parmi les natifs, les chrétiens sont supposés avoir abandonné ce genre de pratiques que le droit canon réprovoque :

"Ne peut-on dire qu'ils ont depuis longtemps renoncé à leur statut personnel en ce qui concerne le mariage ? Alors pourquoi ne pas leur imposer la loi qui régit tous les Français (...) ?"⁴

Il semble aux membres de la commission qu'il y a d'autant moins de raison de leur conserver les garanties du statut personnel en ce domaine qu'elles ne satisfont ni aux exigences rituelles de l'Église ni au droit commun du suffrage universel. D'après Ponnoutamby, qui siège dans la commission, les chrétiens indigènes auraient eux-mêmes revendiqué

Louis DUMONT, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1979, XL-449 p. (1ère éd. 1966).

1 SOM, Aff. pol., 1732 (9), *ibid*.

2 Un fanon valait alors environ 4 sous, une roupie valant 8 fanons. La monnaie indienne est une monnaie argent comme la plupart des monnaies en cours en Asie.

3 Art. 14 & 15 de l'arrêté du 29 décembre 1855. En fait l'arrêté de 1855 reprend et corrige un arrêté du 10 juin 1854 qui réformait celui de 1842. Une fois rendu, l'arrêté de 1855 sera la référence.

4 SOM, Aff. pol., 1732 (9), *ibid*.

"(...) leur assimilation complète avec les chrétiens de France sur ce point"¹.

Ce faisant, le parti catholique rend caduque la principale objection opposée à ses revendications politiques. Bien que le baptême ait créé aux chrétiens indigènes un certain nombre d'obligations religieuses dont l'accomplissement était incompatible avec le régime juridique des castes, ils n'en avaient pas moins conservé leur statut personnel, sans chercher à profiter du droit reconnu par la législation coloniale aux sujets de la France, de se placer d'eux-mêmes sous l'empire de sa loi². De nombreux hauts fonctionnaires y voyaient la preuve la plus certaine que l'effort assimilateur était, en Inde, voué à l'échec. Si la conversion au christianisme des natifs ne les avait pas convaincu d'adopter le Code civil, mieux adapté à leur nouvelle foi, il n'y avait pas de raison que l'extension locale des droits électoraux les y fasse consentir, ni eux ni, *a fortiori*, les natifs des autres confessions.

En acceptant de se plier aux règles communes de l'état civil, les Indiens catholiques démentent le pronostic. Sans doute ce ne sont pas les lumières de la Raison universelle telle qu'elles se seraient révélées soudain dans le Code civil, mais plutôt les lumières de la raison stratégique qui les poussent à choisir la voie de l'assimilation, alors que celle-ci semble leur promettre la domination du système politique local. Mais qui peut prétendre sonder les cœurs et les reins ? Ni l'historien ni le politiste qui ne peuvent que restituer le contexte socio-politique de ce choix, ni *a fortiori* l'administration, malgré les prétentions de fonctionnaires coloniaux eux-mêmes si férus de psychologie des colonisés³.

Le décret du 24 avril 1880 fait donc obligation aux chrétiens indigènes d'accomplir le mariage civil avant le mariage religieux, tandis qu'il maintient aux hindous et aux musulmans leurs immunités juridiques, l'officier de l'état civil continuant de "constater" le mariage religieux dans un délai de quinze jours suivant la cérémonie⁴. Les chrétiens indigènes se trouvent ainsi privés des garanties du statut

1 *Ibid.*

2 La Cour de cassation avait confirmé ce droit précisément au bénéfice d'un sujet indien catholique installé à La Réunion, S-52-1-417, Cass., civ., 16 juin 1852. S'il a existé des cas de renonciation avant 1880 ils étaient trop rares pour que le législateur se préoccupe de les formaliser. Tel ne sera plus le cas ensuite. Sur les raisons d'une telle abstention on ne peut risquer que des conjectures. André BONNICHON, *La conversion au christianisme de l'indigène musulman algérien et ses effets juridiques (un cas de conflit colonial)*, Paris, Recueil Sirey, 1931, 153 p., p. 12-14, remarque que les indigènes algériens convertis au christianisme, souvent de condition modeste, peu informés de leurs droits, hésitent à engager une procédure de naturalisation longue, coûteuse en regard de leurs ressources et incertaine, les fonctionnaires français ne la considérant pas toujours d'un bon œil. Mais c'est là aussi une conséquence de la suppression du droit de renonciation.

3 Sur le caractère politique du discours psychologique dans le contexte colonial, voir Albert MEMMI, *Portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard 1985 (1ère éd. 1956), ainsi que dans l'ouvrage collectif dirigé par Marc Olivier BARUCH et Vincent DUCLERT, *Serviteurs de l'État. Une histoire politique de l'administration française, 1875-1945*, Paris, La Découverte, 2000, 587 p., Damien DESCHAMPS, "Contre le citoyen, pour la République, par le fonctionnaire. L'association, une idéologie coloniale républicaine", pp. 199-213.

4 *Ibid.* L'officiant est alors tenu de donner avis de la cérémonie à l'officier d'état civil dans les vingt-quatre heures suivant, ainsi que d'assister à la déclaration faite par l'époux et les chefs de famille dans le délai des quinze jours.

personnel sans pour autant bénéficier des garanties du droit civil français dont ils doivent désormais supporter certaines de ses obligations¹. Toujours opposé à leur assimilation, le sénateur de l'Inde considère qu'il serait alors plus logique

"(...) de [se] borner à prescrire une observation plus rigoureuse, si cela est utile, des arrêtés actuellement en vigueur, ou enfin, (...) de faire préparer seulement un projet constatant les formalités à remplir par les Indiens pour renoncer à leur statut personnel"².

Mécanisme juridique éprouvé, la renonciation a au moins la vertu d'obliger celui qui y recourt d'obéir à tous les "principes de la famille française" :

"Il y a dans cette liberté et dans les conditions requises pour son exercice, une réponse à toutes les réclamations possibles ; car, d'une part, elle ouvre à tout indigène la porte des institutions françaises ; et de l'autre, elle seule conduit à une assimilation qui mérite ce nom, c'est-à-dire qui pousse les Indiens à embrasser nos lois, sans que nous les transformions pour les faire à leur image"³.

La direction des Affaires civiles du ministère de la Justice, d'accord avec le sénateur de l'Inde et soucieuse de régulariser l'usage d'un mécanisme auquel les chrétiens indigènes recourent de plus en plus nombreux, sollicite à son tour la direction des Colonies pour qu'elle lui soumette un texte en ce sens. Il en résultera le décret du 21 septembre 1881, organisant les formes de la renonciation au statut personnel.

Ce qui précède l'aura établi sans contestation possible : le décret du 21 septembre 1881 ne se réduit pas aux menées obscures d'esprits retors, près à tout pour satisfaire leurs ambitions personnelles au mépris des intérêts de l'Inde et de la métropole, ainsi qu'on pu l'écrire des historiens qui s'y sont intéressés⁴. L'objet du

1 *Ibid.* Leur cas en effet relève toujours des juridictions indigènes. Par ailleurs, Desbassayns ne se prive pas de le souligner, le projet de la commission locale exclut totalement les femmes des procédures de déclaration à l'officier de l'état civil. De même la commission applique aux chrétiens les articles du Code civil qui en France régissent le mariage, mais elle y apporte cette modification notable que le consentement de la mère n'est plus exigé pour le mariage de ses enfants. "La mère dans la famille indoue (sic), on ne saurait trop le répéter, n'est pas l'égal du père. Elle vit constamment en tutelle, tutelle de son père, tutelle de son mari, tutelle de son fils quand celui-ci devient chef de la communauté. Les raisons qui d'après le Code civil ont rendu nécessaire le consentement de la mère au mariage de ses enfants concurremment avec son mari de son vivant, à son défaut après sa mort, ne sauraient être adaptées aux mariages des indiens sans toucher à une des règles fondamentales de la famille indoue (sic à nouveau)". La famille chrétienne redevient opportunément indoue alors même que la commission prétendait leur assimilation complète avec les chrétiens de métropole.

2 *Ibid.*

3 *Ibid.* Desbassayns de Richemont fait allusion à l'arrêt de la Cour de cassation, du 16 janvier 1852, S.52.1.417, qui reconnaît précisément au bénéfice d'un Indien marié sous le régime du droit civil français, le droit de tout sujet indigène de la France de renoncer à son statut personnel pour adopter l'état civil français.

4 Alfred MARTINEAU, « Les débuts du suffrage universel en Inde », *Revue d'histoire des colonies françaises*, tirage à part, s. d. (1937 ou 1938), p. 28. Martineau impute à Jules Godin le décret de 1881. Nous trouvons une interprétation très proche dans Jacques WEBER, *op. cit.*, pp. 1479-1480, qui voit dans le décret la main de Ponnoutamby, le chef du parti catholique, "(...) qui a si habilement utilisé la docilité

décret est en réalité extrêmement limité, et n'aurait-il pas existé, que rien de fondamental n'aurait été modifié. Le problème véritable concerne les effets politiques qui lui sont attachés dans une colonie où les électeurs sont répartis en deux listes distinctes selon leur état civil. La direction des Affaires civiles au ministère de la Justice en est d'ailleurs intimement convaincue. Alors qu'elle encourage la direction des Colonies à formaliser les modes possibles de la renonciation, elle propose de modifier la rédaction de l'article 1 du décret ("par le fait de leur renonciation qui sera définitive et irrévocable, ils sont régis ainsi que leurs femmes et enfants mineurs par les *lois civiles et politiques* applicables aux Français dans la colonie"¹), en supprimant le terme de "politique", de sorte que le gouvernement ne soit pas tenu d'inscrire les renonçants sur la liste électorale européenne² :

"On éviterait ainsi de concéder aux renonçants une assimilation complète qu'une seconde mesure semblerait ensuite restreindre en partie"³.

Même en procédant ainsi, la direction des Affaires civiles comprend qu'il sera difficile de contester le caractère assimilateur de la renonciation. En dernier recours, elle imagine donc de créer aux renonçants un collège intermédiaire. La direction des Colonies ne retient pas la première suggestion et conserve le mot "politique". Elle redoute que les adversaires des renonçants prétextent de son absence pour leur contester auprès des tribunaux le droit de participer aux scrutins politiques. Elle n'entend pas pour autant les assimiler aux "Européens" : ils restent inscrits dans le second collège où ils disposent de la quote-part de sièges réservés aux élus catholiques⁴. Mais la logique de cette imputation n'a plus rien de confessionnelle, comme l'explique le directeur des Colonies à son ministre en réponse à une demande que lui ont adressé les renonçants de les inscrire sur la liste européenne :

"Les électeurs sont partagés en deux classes (...). Dans la première classe ne sont admis que les électeurs européens ou d'origine européenne. Le droit de faire partie de cette classe ne résulte donc pas de la qualité de citoyen français, mais d'une qualité de race et d'origine. Il ne pourrait par conséquent s'étendre aux natifs qui ont renoncé au statut personnel qu'autant que ceux-ci en seraient investis par un acte nouveau, spécial, dérogeant formellement aux stipulations du décret précité de 1879"⁵.

de milliers d'électeurs ignorants pour devenir le premier personnage de la colonie (...). Jacques Weber se contente de reproduire les poncifs du discours colonialiste au lieu de les interroger.

1 Art. 1 décret du 21 septembre 1881.

2 SOM, Aff. pol., 720 (5), ministère de la Justice, direction des affaires civiles, à direction des Colonies, le 29 juill. 1881. dans un rapport en date du 22 août 1881, le directeur des Affaires civiles après avoir remarqué qu'en matière de politique coloniale, le gouvernement est libre de légiférer par simple décret sans passer par le Conseil d'État, conclut : "La solution à adopter dépend ainsi, non de déductions juridiques, mais uniquement de constatations de fait et de renseignements précis que recueille la direction des Colonies".

3 *Ibid.*, lettre du 22 août 1881 Justice à direction des Colonies.

4 *Ibid.*, lettre du ministère de la Marine et des Colonies au Garde des Sceaux, le 12 septembre 1881.

5 *Ibid.*, note du 8 décembre 1881, directeur des Colonies au ministre du Commerce et des Colonies.

La Cour de cassation, saisie d'un recours par les renonçants, essaye bien de revenir dans le chemin de la légalité républicaine en décidant que les renonçants doivent être considérés en Inde comme des citoyens français à part entière¹. Le Conseil supérieur des Colonies, auquel la direction des Colonies défère alors le dossier, repousse l'idée que la renonciation vaille en Inde naturalisation :

"L'arrêt de la Cour de cassation ne peut évidemment pas avoir pour résultat de faire des renonçants qui sont Hindous, des Européens. Les renonçants restent Hindous : ils conservent leur caractère propre, une partie de leurs préjugés de castes ; on ne peut donc pas en faire les maîtres de l'Inde"².

On ne s'appesantira pas sur l'amalgame opéré, dans ce court passage, entre l'origine, la compétence et la dénomination religieuse. Il permet à Victor Schœlcher, puisque c'est lui qui parle, de justifier et de faire adopter la solution de "compromis" préconisée par le ministère de la Justice au moment où se préparait le décret du 21 septembre 1881. Le décret du 26 février 1884 crée une troisième liste, spéciale aux renonçants, qui nomme le tiers des conseils généraux et le tiers des conseillers locaux dans chacun des établissements³. L'article 4 stipule encore que si le nombre de renonçants est inférieur à 20 dans un établissement, "ils votent avec les indigènes de la 3ème liste (...)". Les Indiens catholiques, Français par le droit, restent politiquement des "indigènes", et définis comme tels en raison de leur origine⁴.

Selon Schœlcher, la troisième liste fonctionnera comme un sas d'acclimatation des aspirants citoyens. Elle ne remet donc pas en cause le projet politique d'assimilation qu'il avait soutenu en 1848. Elle évitera seulement qu'à terme les natifs non renonçants, qui forment l'essentiel de la population des Établissements, se trouvent privés de représentation politique. L'histoire démentira Schœlcher : en s'opérant aux dépens de ceux qui, dans la lignée du programme originel de l'assimilation par le vote, ont renoncé à leur statut personnel pour l'état civil français, la création d'un troisième collège sape aussi bien les fondements théoriques de la politique d'assimilation que ceux de la citoyenneté. Les renonçants deviennent des "citoyens dissociés", frustrés de l'usage effectif de leurs droits parce que réputés incompetents. Parias ou descendants de parias,

"[ils] forment la population la plus illettrée, la moins préparée à exercer la plénitude des droits politiques que l'on puisse imaginer"⁵.

1 S. 1885.1.379., Cass. civ., arrêt du 7 nov. 1883.

2 SOM, Aff. pol., 717 (7), Rapports et procès-verbaux de la 1ère section du Conseil supérieur des colonies sur le droit électoral de l'Inde, 1883-1884, séance du 22 décembre 1883.

3 Décret. du 26 février 1884, art. 1, 2, 3. Le nombre de conseillers généraux est porté à 30 (10 par liste), et ceux des conseillers locaux à un multiple de trois dans chaque établissement.

4 Sur les suites du décret de 1884 et la suppression de la liste des renonçants et leur reversement sur la liste indigène et l'analyse des exceptions prévues par l'article 4 du décret du 10 septembre 1899, et son analyse par rapport au modèle républicain de la citoyenneté, Damien Deschamps, Une citoyenneté différée..., art. cit.

5 « La désorganisation coloniale », *Moniteur Universel*, 21 oct. 1881, article n. s.

Mais alors qu'en est-il du projet d'émancipation qui justifie l'œuvre coloniale de la République ? Et comment ne pas relever qu'à l'illusion de la compétence qu'il faudrait acquérir avant de posséder les droits du citoyen, se trouve attachée l'illusion de l'origine, puisque aux "Européens" cette compétence paraît acquise de naissance ? Paul Dislère, lui-même pas forcément insensible à la thématique des origines, ne se fait pourtant pas faute de le rappeler : les topas, qui forment les cinq sixième de l'électorat de la liste européenne sont eux-mêmes

"(...) besogneux, sans instruction", [et] ne se distinguent des autres natifs que par les quelques gouttes de sang européen qui coule encore dans leurs veines"¹.

Il n'est d'ailleurs pas une de ces objections qui, avant la Première Guerre Mondiale, ne put être opposée au vote des masses paysannes ou ouvrières en France². Si elles sont devenues la cible d'un effort systématique d'instruction c'est postérieurement à l'institutionnalisation du suffrage universel. En l'occurrence, la capacité politique a induit la compétence sociale et non l'inverse.

Le dispositif de la triple liste est le premier pas dans une stratégie d'isolement des renonçants et de naturalisation des statuts politiques et juridiques qui cohabitent dans les Établissements. Elle trouvera son terme en 1899, quand un nouveau décret supprime leur collège. Les renonçants sont reversés dans le collège indigène, à l'exception de ceux d'entre eux qui ayant renoncé depuis quinze ans déjà satisfont un certain nombre de critères complémentaires leur permettant de rejoindre le collège européen. L'ensemble de ces conditions, venues s'ajouter à la possession de l'état civil français constitue ce que nous avons appelé un "cens civique", une sorte d'impôt symbolique censé établir la preuve de la compétence civique des renonçants. Ajoutons que dans ce cas l'inscription dans le collège européen est personnelle, que le statut de pleine citoyenneté, pour les renonçants, ne se transmet pas à leurs descendants : en Inde française on est renonçant de génération en génération sans pouvoir jamais accéder à la plénitude des droits civiques.

L'étude des tribulations du suffrage universel en Inde française aura révélé toutes les ambiguïtés du projet politique républicain confronté à sa projection coloniale³. Les Établissements ont constitué un laboratoire politique grandeur nature où les autorités coloniales ont expérimenté les limites du droit de vote comme instrument d'assimilation politique et juridique. Renonçants et non renonçants en Inde restent électeurs. Hors des Établissements, les renonçants recouvrent la plénitude de leurs droits de citoyens quand les non renonçants perdent l'usage du vote qui leur demeure en Inde comme un privilège hérité d'une autre époque et que

1 SOM, Aff. pol., 309 (3), correspondance de Paul Dislère, directeur des Colonies à Jules Simon sénateur, mars 1883.

2 Voir, entre autres, Alain GARRIGOU, *Le vote et la vertu*, Paris, Presses de la FNSP. Encore aujourd'hui il serait possible d'opposer les mêmes objections au suffrage universel, voir Daniel GAXIE, *Le cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique*, Paris, Seuil, 1978, 3ème éd. 1995, VIII-275 P.

3 Nous devons le terme à Pierre LEGENDRE, *Histoire de l'administration de 1750 à nos jours*, Paris, PUF, coll. Thémis, 1968.

le législateur ne se sent pas le droit de leur retirer. Renonçants et non renonçants forment comme la butte témoin d'une période révolue de la République, quand nulle cassure irrémédiable n'était intervenue entre le territoire métropolitain et ses colonies.

Dans le vaste domaine colonial qu'elle s'annexe à partir des années 1880, la République tourne résolument le dos à toute idée assimilatrice, à toute ambition de transformer les colonisés en citoyens. Les nouvelles colonies formeront un territoire à part dont les habitants seront inscrits pour une durée indéterminée dans un état juridique inférieur. Partout le droit de renonciation est supprimé, remplacé au cours des années 1880 par des mécanismes de naturalisation à ce point stricts qu'ils ne concerneront jusqu'aux années 1940 que quelques milliers d'individus sur cinquante millions de sujets coloniaux. L'empire de l'origine est donc absolu. Ni étrangers ni citoyens, les colonisés sont irrémédiablement des incapables de naissance. Le code de l'indigénat, élaboré durant cette même période les livre sans recours possible à l'arbitraire des administrateurs coloniaux et les soumet à la corvée, forme de travail forcé qui dans certaines régions prendra les allures de quasi-esclavage administratif. Faut-il parler de servage républicain ?

Il faut en effet s'y résoudre. Les indigènes n'existent qu'en tant que création juridique, administrative et policière de la République : ils sont le produit de ses reniements et comme le présage de sa faillite, en 1940, quand les instruments de la domination coloniale seront réquisitionnés par le régime de Vichy pour mettre au pas les citoyens de métropole. Leurs particularismes juridiques, leurs us et coutumes justifient qu'ils soient privés de la citoyenneté française, et sans contrepartie.

Les mécanismes d'exclusion mis en place dans les années 1880 ne disparaîtront qu'après la seconde guerre mondiale, emportés par le mouvement des décolonisations. Dans les territoires qui restent à la France, l'existence d'un statut personnel n'apparaît plus comme pouvant faire obstacle à l'exercice des droits politiques. Au sein de la République tous les nationaux ayant atteint leur majorité sont réputés pouvoir participer à l'expression du souverain. Le droit de vote est devenu un droit de l'homme et sans doute le premier d'entre eux, puisqu'il garantit tous les autres. Mais il n'y a là rien qui ressemble à une doctrine. L'élargissement du droit de vote à des Français régis par un statut personnel apparaît comme une simple tolérance, l'écot a versé à l'histoire et à ses épaves. Le cadavre colonial est remis au placard de l'exotisme, rendu comme étranger à toute la problématique politique de la citoyenneté. C'est aussi que l'inclusion politique des femmes puis l'abaissement de l'âge de la majorité à dix-huit ans ont renforcé de façon décisive la construction juridique de la citoyenneté fondée sur le suffrage universel. Entre l'état civil et l'état politique de citoyen il y a désormais quasi-identification. Cette cohérence inédite pose la citoyenneté comme un tout indivisible, et c'est sous cette forme qu'elle incarne l'héritage de la République alors même qu'elle s'est construite à rebours de certaines des ambiguïtés constitutives du projet républicain¹. Si la République est

¹ Sur ce point, un certain nombre de travaux tendent aujourd'hui de faire le bilan de l'héritage républicain dans une perspective d'histoire critique inaugurée par Claude NICOLET, *op. cit.* Entre autres voir

digne d'être défendue, encore faut-il assumer cet héritage politique en toute connaissance de cause. Ce n'est en tout cas pas la faire vivre que la transformer en une idole intouchable drapée dans des mythologies qui contredisent son ambition initiale de promouvoir une rationalité politique démocratique.

La création de l'état civil à Mayotte engage les Mahorais dans la voie d'une assimilation juridique pleine et entière, grosse de changements en ce qui concerne en particulier le régime des mariages et celui des successions. Si la laïcisation de leur statut juridique apparaît bien comme une condition indispensable à leur inscription durable dans les institutions de la République, celle-ci n'est pas nécessairement incompatible avec la reconnaissance de certains particularismes juridiques en ce qui concerne le droit privé qui leur sera appliqué. Certes le corps politique souverain est tenu par ses seules délibérations. L'histoire ne l'engage pas. Celle-ci constitue néanmoins un "patrimoine" commun à une collectivité, et en tant que son contenu ne contredit pas les principes d'égalité et de liberté, ce patrimoine est digne d'être pris en considération. La pluralité juridique est, au même titre que la pluralité linguistique, l'une des expressions du pluralisme social et culturel qui constitue aujourd'hui la réalité de la société française. Sauf à maintenir les mythes d'une assimilation que la République cessa très vite d'assumer dans le cadre colonial, on ne voit pas en quoi les aménagements spécifiques qui autoriseront leur expression menaceraient son existence. C'est au contraire dans la mesure où elle sera capable de confronter et d'articuler le principe d'universalité à la diversité des héritages juridiques, religieux et historiques des citoyens qui la composent que la République, à l'imitation de l'Église catholique quand elle envoya des missionnaires aux Indes ou en Chine, pourra véritablement affirmer sa vocation d'institution universelle.

Frédéric CAILLE « Une citoyenneté supérieure. L'improbable "fonction" des membres de la Légion d'Honneur dans la République », *Revue française de science politique*, vol. 47, n° 1, Février 1997, Rachel VANNEUVILLE, « L'École Libre des Sciences Politiques : un lieu de formation du fonctionnaire républicain à la fin du XIXe siècle », *L'État contre la politique. Les expressions historiques de l'étatisation*, sous la dir. de Martine KALUSZYNSKI et Sophie WAHNICH, Paris, L'Harmattan, 1998, 339 p., pp. 185-203. Voir aussi *Les droits de l'Homme et le suffrage universel. 1848-1948-1998, Actes du colloque de Grenoble*, avril 1998, textes réunis et présentés par Gérard CHIANÉA et Jean-Luc CHABOT, Paris, L'Harmattan, 2000, 391 p.

