

L'apparition du nationalisme en Occident : les contextes historiques

Bernard Bernier

Volume 7, numéro 2, 1983

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006138ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/006138ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

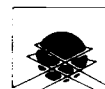
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bernier, B. (1983). L'apparition du nationalisme en Occident : les contextes historiques. *Anthropologie et Sociétés*, 7(2), 111–129.
<https://doi.org/10.7202/006138ar>

L'APPARITION DU NATIONALISME EN OCCIDENT: les contextes historiques



Bernard Bernier
Département d'anthropologie
Université de Montréal

Le mot nation a, pour la plupart d'entre nous, une signification diffuse, immédiate, automatique qui nous empêche souvent de nous interroger sur son caractère historique. La nation, entité culturelle à référence politique, apparaît comme une essence permanente et quasi-naturelle. Même l'analyse scientifique, lorsqu'elle aborde le caractère historique de l'origine des nations, aboutit souvent à l'apologie de l'existence de telle ou telle nation. C'est que la science, comme partie de l'idéologie des sociétés actuelles, ne peut échapper à l'influence de ce courant idéologique vivace qu'est le nationalisme.

La reconnaissance de cette insertion du discours scientifique dans l'idéologie ne doit cependant pas nous empêcher d'analyser de façon critique les fondements de l'idéologie. On peut reconnaître la nature idéologique du discours scientifique — donc, en un sens, son absence de neutralité — sans rejeter pour autant son objet, c'est-à-dire l'analyse du fonctionnement de la réalité (ici, de la réalité sociale) et, par extension, la critique de l'idéologie. Si le discours scientifique a, idéalement, une spécificité, elle se trouve précisément dans cet effort constant et inévitablement partiel d'appréhension de la réalité dans sa complexité¹.

Cet effort s'accompagne nécessairement de l'analyse critique des principes mêmes de nos discours, scientifiques ou autres. Cela signifie que nous devons constituer ces principes en objet d'analyse. L'essence de la science réside dans cette tentative, continue et partielle, d'objectivation des fondements de la réalité et de nos discours.

Dans cet article, j'aborde la question des fondements de ces phénomènes subjectifs entre tous: le nationalisme et le sentiment national. Il ne s'agit pas pour autant de définir objectivement la nation, comme plusieurs auteurs ont tenté de le faire, en en donnant les caractéristiques internes (communauté de langue, de culture, de territoire etc.). Comme le texte célèbre de Staline le démontre, cette façon de procéder, mécaniste et statique, s'appuie sur l'acceptation des prémisses mêmes du discours nationaliste, car la nation y est définie comme une entité possédant sa propre justification. Mon intention est plutôt, d'une part, de rechercher les *principes idéologiques* des discours sur la nation et, d'autre part, d'analyser les *déterminants politiques, économiques, sociaux, culturels et idéologiques* de l'apparition des nations en tant qu'entités politiques et culturelles. Ce genre d'étude se situe dans la lignée de plusieurs écrits antérieurs (voir, entre autres, Kohn 1965; Albertini et al. 1969; Smith 1979). S'il m'a semblé qu'une nouvelle analyse, quoique brève et provisoire, était justifiée, c'est parce que, bien que les auteurs des travaux précités réussissent à cerner le problème, ils oublient soit des aspects idéologiques (par exemple, l'individualisme), soit des éléments de la trame historique, essentiels à la compréhension du discours nationaliste.

1. Effort partiel car, par définition, la science est interprétative.

L'objectif de cet article est donc de mettre à jour les lignes de force implicites du discours nationaliste et les déterminants historiques de la nation. L'objet d'analyse est *le* nationalisme en tant que discours idéologique et *la* nation en tant qu'entité politico-culturelle caractérisant une époque. Je ne m'attacherai donc pas à l'étude du contenu de chaque nationalisme particulier (québécois, allemand, etc.). Car, comme le dit justement Plumyène (1979: 13):

« ... le nationalisme, dans l'infinie diversité de son déploiement planétaire, est bien toujours la même chose, indéfinissable sans doute, mais cependant toujours reconnaissable ». ²

Ce que j'essaie de faire, c'est définir cette « chose » que Plumyène considère indéfinissable.

À cette fin, j'examinerai des processus historiques particuliers à l'Europe de l'ouest. La raison du choix de cette région du monde tient au fait que c'est là que les premiers États-nations et le nationalisme sont apparus. L'Europe de l'ouest est ici conçue comme une unité — diverse, sectionnée sans aucun doute, avec des évolutions régionales particulières mais une unité quand même. Cette façon de voir m'est venue de mes recherches sur le Japon: de là-bas, les divers pays de l'Europe de l'ouest apparaissent comme participants d'un système global, contradictoire et segmenté, mais possédant une unité certaine. C'est pourquoi dans le texte, l'évolution historique particulière d'un pays ou d'un autre n'est pas analysée pour son caractère unique mais pour sa contribution aux développements généraux du sous-continent dans son ensemble.

■ Idéologies formelles et sens commun

Selon Louis Dumont, « la nation est le groupe politique conçu comme une collection d'individus » (Dumont 1966: 379). Plus explicitement:

« La nation au sens restreint d'un groupe politique moderne pourvu de certains caractères est généralement définie à l'intérieur du cadre des idées politiques modernes comme un groupe de gens unis d'après leur propre volonté et ayant certains attributs en commun (territoire, histoire, et facultativement d'autres) » (1966: 377, italiques de l'auteur).

Cette seconde formulation va plus loin, trop loin même. Comme on le verra plus bas, la nation ne résulte pas, dans les idées politiques « modernes », seulement de l'union de gens *selon leur propre volonté*. La nation a une réalité qui dépasse la volonté individuelle et ce fait est depuis longtemps reconnu dans la théorie politique occidentale.³ Cependant, Dumont a identifié l'un des aspects cruciaux du nationalisme: son lien à l'individualisme.

Ceci dit, plusieurs questions demeurent. Quand on affirme que le nationalisme est incompréhensible si l'on ne tient pas compte de l'individualisme, on met en relation deux courants de pensée, deux tendances idéologiques qui sont issues du développement de la pensée occidentale.

Suffit-il, pour expliquer le nationalisme comme courant idéologique, de le mettre en rapport avec une seule autre configuration idéologique?

Ne faudrait-il pas, d'une part, introduire dans l'explication d'autres courants idéologiques caractérisant les sociétés occidentales à certaines époques et, d'autre part, replacer ces

2. Voir aussi Smith 1979: 13.

3. Il suffit de lire, entre autres, les travaux de Hegel et Fichte. La formulation de Dumont comporte d'ailleurs un autre problème: en effet, Dumont tend à définir la nation non pas tellement comme une *entité politique matérielle* mais bien comme une idée issue de la théorie politique. On verra plus bas que si l'idéologie a joué un rôle majeur dans l'émergence de la nation comme forme politique, les facteurs d'ordres économique et politique ont aussi été de première importance.

courants dans leur contexte historique global, c'est-à-dire social-matériel-politique et idéologique ? De plus, si l'on traite du contexte idéologique, ne devrait-on pas distinguer entre, d'un côté, les « courants idéologiques » formalisés tels que formulés « logiquement » par leurs propagateurs et, de l'autre, l'impact que ces courants ont eu sur les « autres », autant les intellectuels que les marchands et les « classes populaires » ? Ne devrait-on pas aussi tenir compte des variations géographiques, qui sont des variations sociales dans l'espace ?

Dumont a défini le nationalisme par l'individualisme. Il ne tient aucunement compte des autres courants idéologiques qui auraient pu participer à la constitution du nationalisme. Il faut reconnaître, toutefois, que son objet d'étude était l'individualisme et non le nationalisme. Par ailleurs, dans son analyse de l'individualisme, il ne tient compte que des systèmes organisés d'idées tels que les philosophes les ont élaborés (cf. Dumont 1965 et 1977). Il y a là deux omissions essentielles. La première se situe dans l'ignorance des conditions matérielles-sociales-historiques de l'apparition et du développement des courants de pensée. La seconde, dans l'ignorance de la distinction cruciale entre, d'une part, les systèmes d'idées formalisés, objectivés, — en d'autres mots, les courants idéologiques proprement dits, — et d'autre part, les coutumes et façons d'agir et de penser, qui sont apprises (sociales) mais qui apparaissent comme spontanées et non objectivées dans une réalité sociale précise. Sur ce dernier point, l'apport de Bourdieu (1980) est essentiel si l'on veut éviter l'intellectualisme, forme d'idéalisme, présent dans l'analyse de Dumont et qui apparaît clairement dans le passage suivant :

« Là-dessus il suffit d'observer que les hommes concrets ne se *comportent* pas : ils *agissent* avec une idée en tête, fut-elle de se conformer à l'usage. L'homme agit en fonction de ce qu'il pense... » (Dumont 1966 : 19, italiques de l'auteur).

Si Dumont a clairement posé le problème de « la présence du social dans l'esprit de chaque homme » (ibid. : 19), il n'a pas fait la distinction entre deux niveaux différents de dispositions cognitives : l'un est celui des habitudes apprises, ancrées dans l'esprit et le corps des humains (ce que Bourdieu appelle l'*habitus* ou le sens pratique), qui ne sont pas des idées formulées ou des valeurs, mais des dispositions partagées à agir et à appréhender la réalité ; l'autre est celui des « idées » et des « valeurs », objectivations intellectuelles la plupart du temps fondées en dernière instance sur les premières. Lorsqu'on agit, ce n'est pas toujours parce qu'on a une idée en tête. Et même si l'on a une idée en tête, celle-ci peut ne cacher que des dispositions apprises qui, en définitive, déterminent l'action. La position de Dumont apparaît véritablement comme une exagération d'intellectuel qui pense que tout le monde agit selon des principes objectivés, en particulier les intellectuels. Or, il est clair que tous les humains, intellectuels compris, agissent la plupart du temps de façon « automatique » : sans penser. De fait, cet « automatisme » a une base : loin d'être spontané, comme l'apparence voudrait nous le faire croire, il est fondé sur des dispositions sociales apprises, inconscientes, mises en oeuvre « spontanément », c'est-à-dire sans penser.

À la suite de Bourdieu, je pense qu'il est impératif de distinguer entre, d'une part, les ensembles plus ou moins organisés, cohérents, formalisés, d'idées et de préceptes et, d'autre part, les dispositions, apprises mais automatiques, à agir et à penser d'une certaine façon, dispositions qui ne sont ni conscientes ni formulées comme telles. C'est là une première distinction importante. Il faut souligner, toutefois, que la formalisation dans des systèmes cohérents peut être embryonnaire ou incomplète ; que, de plus, les façons d'agir ou de penser ne sont pas totalement indépendantes des courants idéologiques et vice-versa.

En effet, l'idéologie formalisée se fonde souvent sur l'explication partielle et partielle des principes qui sous-tendent les façons d'agir. En tant que telle, elle s'appuie sur le substrat des « coutumes » tout en les objectivant. Elle peut même (et elle le fait habituellement) adopter, sans s'en rendre compte, des schèmes de pensée implicites qui « vont de soi » et qui sont issus du « sens pratique ». Mais en objectivant certains principes de la

« tradition populaire », la formalisation idéologique les modifie nécessairement : tout élément au départ inconscient lorsque objectivé, rendu conscient, cesse d'être inconscient et, forcément, s'insère de façon différente dans la réalité socio-culturelle. Inversement, la formalisation, dans ce qu'elle a d'explicite ou d'implicite, agit en retour sur le « sens pratique » pour le modifier, que ce soit en le rejetant, en l'exaltant ou en le complétant. C'est la relation entre ces deux aspects cognitifs que j'ai commencé à analyser dans un texte antérieur, portant sur la religion au Japon (Bernier 1982a, voir aussi 1982b).

Le nationalisme fait partie de l'idéologie formalisée. En effet, même s'il utilise des éléments de la culture populaire (voir plus bas), le nationalisme les redéfinit en les incluant dans un discours objectivé. Par exemple, il exalte la langue et les coutumes en les transformant en symboles nationaux.

La formalisation du discours entraîne deux conséquences opposées. Premièrement, le discours formel, du fait qu'il est présenté dans des écrits, peut être examiné en détails : il est ainsi sujet à des interprétations divergentes. Deuxièmement, malgré cela, il comporte une logique qui pose des limites à l'interprétation. Ce second aspect apparaît clairement dans les discours actuels de certains dirigeants de mouvements autochtones et de pays du Tiers-Monde. Bien que s'opposant à la culture occidentale, ils utilisent, dans leur effort de construction nationale, les éléments mêmes du discours nationaliste issu de l'Occident : glorification d'un passé mythique, appel à l'unité culturelle, etc.⁴ Par exemple, dans un article récent, un représentant d'un mouvement indianiste d'Amérique du Sud tente de justifier la constitution d'un État indien souverain et national sur le territoire occupé dans l'ère pré-colombienne par l'empire INCA (TAWANTINSUYU). Pour cela, l'auteur fait référence à la fois à cet empire et à la culture indienne (TURPO 1982 : 30). Ce que l'auteur oublie, c'est que l'empire Inca date de moins d'un siècle avant l'arrivée des Espagnols, donc que c'est un État qui a connu une courte existence ; que, de plus, il s'agit d'un État autocratique, hiérarchisé, fondé sur la conquête par les armes et sur l'oppression de peuples indiens aux cultures et modes de vie très variables. Autrement dit, il déforme le passé afin qu'il puisse servir de justification à un projet politique actuel.⁵

Malgré l'existence d'une logique fondamentale du discours nationaliste, celui-ci, comme toute idéologie formalisée, peut servir à diverses fins. C'est que les discours sont des phénomènes historiques, qui apparaissent et se développent dans des situations déterminées, caractérisées par des rapports de forme plus ou moins antagoniques, plus ou moins précis, plus ou moins larvés. Ce sont des outils utilisés par des forces sociales qui s'opposent. En tant que tels, les courants idéologiques sont souvent confrontés à d'autres qui les ont précédés. Un courant idéologique s'impose comme courant dominant lorsque le groupe ou la classe qui l'a utilisé s'empare du pouvoir. Mais ce groupe verra alors son idéologie contestée par d'autres groupes qui, s'opposant au groupe dominant, développeront leur propre idéologie. Cela donnera lieu à des modifications, élaborations ou précisions à l'intérieur même des courants idéologiques.

Il apparaît donc essentiel de replacer les courants idéologiques dans leur contexte, c'est-à-dire de les mettre en relation (d'opposition, de complémentarité, d'exclusion partielle, etc.) avec d'autres idéologies mais aussi de les attacher aux groupes sociaux, classes, fractions de classes qui les produisent et les utilisent.

De plus, les courants idéologiques en tant qu'objectivation de tendances inconscientes de la « culture spontanée » sont l'œuvre de « penseurs », d'intellectuels, d'idéologues qui

4. Pour une analyse détaillée de ces éléments, voir plus bas les sections sur l'état, la culture et la nation et sur le fonctionnement du discours nationaliste.

5. Il ne s'agit pas ici de remettre en question la volonté qu'ont les Autochtones de se gouverner par eux-mêmes. On peut toutefois noter la forme nationaliste que prend le discours de certains intellectuels autochtones qui se font les représentants de cette volonté. On peut aussi s'interroger sur la nature d'un État futur qui prétend s'appuyer sur les communautés locales, mais qui sera inévitablement dans les mains de certains intellectuels. Toutefois, il s'agit là d'un problème complexe qui mériterait un examen plus circonstancié.

les élaborent, consciemment ou non, volontairement ou non. Les courants n'ont donc pas la même force chez leurs « créateurs » et chez les autres membres de leurs sociétés. Pour leurs créateurs, ces idéologues qui vivent du discours, les idéologies ont une présence, une immanence qui peut échapper aux autres membres de la société. Ainsi, les discussions philosophiques ou épistémologiques ont en soi une valeur pour les universitaires, mais elles sont incompréhensibles et probablement dénuées de tout intérêt pour l'énorme majorité des gens extérieurs aux milieux intellectuels. Cela ne signifie pas que les théories des intellectuels sont totalement « décrochées » et n'ont aucun impact sur l'ensemble de leur société. Bien que souvent incompréhensibles pour le profane, les discours universitaires sont la distillation de discours liés à des forces sociales précises. De plus, sous une forme « vulgarisée », ils sont répandus dans le « peuple » : c'est ce qui est survenu lors de la propagation de la religion chrétienne (ou de l'Islam ou du Bouddhisme etc.), du marxisme (ou du libéralisme ou du nationalisme, etc.). L'idéologie se transmet donc des intellectuels, qui généralement en sont les créateurs (mais à partir de matériaux diffus existants), au reste de la société. Toutefois, cette transmission même modifie le message : par exemple, l'enseignement de l'Église, dont les outils principaux de diffusion dans le peuple ont été le catéchisme et les sermons, n'a jamais inclus tous les éléments définis par les théologiens qui, bien souvent, d'ailleurs, n'étaient pas d'accord entre eux. On doit donc tenir compte de la différence énorme qui existe entre l'idéologie définie par les intellectuels et celle qui est transmise au « peuple » ; de même qu'entre le contenu transmis et les éléments qui sont intériorisés par les « récepteurs ». Ces problèmes de transmission et d'intériorisation variables de l'idéologie se posent à deux niveaux : au niveau des individus qui reçoivent les discours selon leur apprentissage personnel antérieur ; au niveau des classes ou des fractions de classes dont les membres partagent des expériences communes, reçoivent les contenus idéologiques particuliers et réinterprètent de façon spécifique l'idéologie transmise⁶. L'appréhension de cette variabilité est essentielle à la compréhension de l'origine, du développement, de la dissémination et de la force des courants idéologiques.

■ L'État, la culture et la nation : la France révolutionnaire et l'Allemagne romantique

Revenons maintenant au nationalisme comme tel. Dumont l'a relié à l'individualisme. À mon avis, cette relation est cruciale, mais elle n'explique pas tout. Pour tenter de mieux comprendre le nationalisme, il est nécessaire de le replacer dans le contexte historique, à la fois matériel-social-politique et idéologique, de son apparition, c'est-à-dire l'Occident du 18^e siècle et du 19^e siècle. L'examen de ce contexte sera forcément bref et provisoire, étant donné les limites de ce texte et l'état de ma réflexion actuelle.

Deux pays ont ici valeur d'exemple : la France de la Révolution et l'Allemagne des premières décennies du 19^e siècle. Mon analyse porte donc sur une période restreinte (1788-1820 environ) et sur une aire géographique limitée. Mais on verra que pour comprendre les événements et les idées qui ont marqué cette époque, il faut inévitablement retourner en arrière et en saisir les antécédents.

En 1788, suite à un affrontement prolongé avec la noblesse au sujet de la taxation et des privilèges nobiliaires, le roi, conseillé par Necker, a convoqué les États généraux. Il s'agit d'une assemblée instaurée par Philippe le Bel en 1302, convoquée irrégulièrement par les différents rois en vue d'obtenir un appui pour leurs politiques et formée de trois chambres, chacune représentant un « État » ou un « ordre », c'est-à-dire une strate définie de la société. Ces trois États sont la noblesse, le clergé et le Tiers-État. Ce dernier, en théorie, comprend l'ensemble du peuple, mais, en réalité, ses porte-parole sont issus de la bourgeoisie.

6. Sur ce point, voir Bertaux 1977.

Dès 1788, mais surtout au printemps 1789, les trois États se préparent pour la convocation de mai 1789 : entre autres choses, chaque ordre procède à l'élection de ses représentants. Dans le Tiers-État, la campagne électorale prend un tour inattendu : le parti patriote, fondé en 1788, s'appuyant sur les principes des Lumières⁷, contrôlé par la « petite-bourgeoisie » progressiste (intellectuels, avocats, boutiquiers), tente de faire élire ses membres en utilisant le slogan : « la nation, c'est le Tiers (-Etat) » (Rudé, communication orale ; voir aussi Soboul 1962 : 36 sq. et 136 sq. ; aussi Rudé 1972 : 309 sq. ; Plumyène 1979 : 55 sq.). Ce slogan comporte déjà un aspect révolutionnaire. En effet, il signifie, au moins implicitement, le rejet de l'idéologie hiérarchique sur laquelle la monarchie était fondée. Car, en proclamant que la nation, c'est le peuple et non le roi, le parti patriote remet en question non seulement la monarchie « de droit divin » par l'affirmation de la légitimité populaire, mais aussi les inégalités de naissance dans lesquelles la monarchie et la division en États trouvaient leur justification. Le slogan électoral du parti patriote, repris par certains représentants libéraux de la noblesse et du clergé, équivaut donc à une contestation de l'Ancien régime.

Par ailleurs, le parti patriote utilise le slogan dans un but électoral, c'est-à-dire pour convaincre les votants de lui accorder leur appui. En d'autres termes, le parti fait appel aux individus. Cet appel sera couronné de succès, car le parti patriote obtint la majorité des sièges réservés au Tiers-État.

Dès les premiers jours de l'assemblée des États généraux, les représentants du Tiers-État réussissent à contrôler les débats et à imposer leurs exigences au roi, à la noblesse et au clergé. La noblesse et le roi tentent en vain de s'opposer aux vellétés des représentants du Tiers, tous issus de la bourgeoisie et de la petite-bourgeoisie. Avant la fin de 1789, les États généraux auront été remplacés par une Assemblée législative qui abolira en majeure partie les pouvoirs du roi et qui proclamera l'égalité de tous, au moins en droit, dans la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen »⁸. À toutes fins utiles, l'Ancien régime était d'ores et déjà aboli.

L'année 1789 marque donc l'affirmation de la nation comme émanant du peuple. Cette affirmation s'appuie, d'une part, sur le rejet de la hiérarchie et, d'autre part, sur la proclamation de l'égalité juridique de tous les individus (mais non nécessairement sur l'application de ce second principe). Ces deux éléments sont encore plus évidents en 1792, au moment de « l'appel au peuple pour la défense de la patrie ».

Juillet 1792 : la France est menacée. Les armées de l'empereur d'Autriche, neveu de Marie-Antoinette, sont aux frontières. À cette menace extérieure s'ajoute un danger intérieur : la noblesse française dans le pays ou en exil, complot contre l'Assemblée législative et contre le nouvel ordre social ; elle veut le retour à l'Ancien régime, fondé sur la naissance, et le rétablissement de ses privilèges. Face à la coalition des forces aristocratiques internes et externes, l'Assemblée lance un appel au peuple : elle exhorte les citoyens à se porter volontaires pour la défense de la nation. Il s'agit là d'un appel aux *individus* pour défendre la collectivité : collectivité nouvelle, perçue comme telle, populaire, triomphante, remplie de promesses. On s'adresse donc aux individus pour qu'ils défendent le nouvel ordre social, garant de leurs droits.

L'appel sera entendu. L'armée populaire, qui deviendra peu après l'armée républicaine, repoussera les troupes étrangères. Parallèlement, l'Assemblée législative proclamera la République, se sabordera au profit d'une assemblée constituante, la Convention, qui

7. Les interactions entre le nationalisme et le rationalisme, bien que reconnues implicitement ici, ne sont pas analysées dans ce texte.

8. Bien que fondée sur l'affirmation des droits de tous les individus, la Déclaration ne s'appliquera pas aux esclaves des colonies. De plus, le droit de vote à l'Assemblée législative ne sera donnée qu'aux hommes et, parmi ceux-ci, seulement aux possédants. Même en 1793, au moment où on proclamera le suffrage « universel », celui-ci ne s'appliquera qu'aux hommes.

procédera à la condamnation du roi et à l'élimination des derniers vestiges de l'Ancien régime.

Si la proclamation de la République en 1792 marque vraiment le triomphe du principe d'égalité défendu par les philosophes du 18^e siècle, on peut dire que les éléments de l'ordre nouveau existaient déjà en 1789. En particulier, la Déclaration des droits de l'homme avait consacré l'égalité juridique de tous les citoyens. Il est vrai que cette égalité était assortie de diverses restrictions (voir plus haut), mais elle n'en marquait pas moins l'avènement des droits individuels. Elle était en quelque sorte la Charte juridique de l'individualisme. Mais c'était un individualisme franchement bourgeois. En effet, la Déclaration protégeait le droit de propriété considéré comme sacré, elle garantissait le maintien des inégalités de propriété et de fortune. En ce sens, elle était liée de près aux intérêts de classe de la bourgeoisie. Cependant, la naissance, fondement du droit féodal, avait été éliminée en tant que critère de classement des personnes.

Si l'individu avait acquis sa reconnaissance idéologique et juridique dans la philosophie des Lumières et la Déclaration de 1789, la collectivité, le « corps social », n'avait pas de bases législatives et théoriques aussi solides. Idéologiquement, le nouvel ordre social révolutionnaire s'appuyait d'abord sur deux principes négatifs : premièrement, le rejet de l'Ancien régime et de la division en États ; deuxièmement, le rejet des monarchies étrangères, assimilées à l'Ancien régime des Bourbons, mais que l'on allait condamner de plus en plus comme *étrangères*.

Ce nouvel ordre avait aussi une assise positive, plutôt confuse : il s'agissait d'une vague référence à l'origine gauloise des Français, en relation de complémentarité ou d'antagonisme avec la lignée franque. Cependant, cet appel au passé comportait certains problèmes : n'était-on pas justement en train de renier le passé en rejetant l'Ancien régime ? On peut dire que cette contradiction a été largement compensée, au moins jusqu'en 1794 et même jusqu'à la défaite finale de Napoléon en 1815, par l'exaltation associée à la création d'une société que l'on considérait comme foncièrement nouvelle.

Manquant de justification idéologique claire, sans véritable référence à la culture française, l'unité de la nation s'appuyait toutefois sur un fait politique important : l'unification du territoire français par la monarchie. Le rejet de l'Ancien régime bloquait la reconnaissance idéologique de ce fait politique. C'est cependant l'intégration du territoire par la monarchie⁹ et la référence à la personne du roi qui ont permis la création, avant 1789, d'une entité politique dont la cohésion relative sera prise pour acquis après 1789. En d'autres termes, l'unification monarchique a eu pour résultat le rassemblement de millions de personnes à l'intérieur de frontières précises. Ces personnes sont vues comme formant le peuple français. Il s'agit d'une « évidence » qui n'est ni pensée consciemment, ni remise en question par les Français de l'époque. Le processus historique a donné lieu à la création artificielle d'une entité politique dont l'unité devient la propre évidence. On peut donc dire que la collectivité française, à cause d'un passé monarchique, possédait une évidence, une immanence, un caractère immédiatement perceptible, qui feront défaut dans la majeure partie des nationalismes ultérieurs. Solide politiquement, la nation, dont l'existence « allait de soi », n'avait pas besoin, du moins pendant la Révolution, d'une définition culturelle.

Que peut-on tirer de cet exemple ? Premièrement, que l'appel aux individus est présent dès les origines du nationalisme français. Deuxièmement, que la construction nationale tire profit de l'unification territoriale, oeuvre de l'État monarchique. Troisièmement, que la construction de la nation révolutionnaire passe par le rejet de l'Ancien régime et des monarchies étrangères. Quatrièmement, que le rejet des monarchies non françaises se transformera lentement en xénophobie. Cinquièmement, que la référence au passé et

9. Ce processus d'intégration qui débute vers le 13^e siècle et qui s'achève au 16^e est analysé dans la section sur la concentration monarchique.

l'exaltation de l'État comme actualisation de l'essence culturelle de la nation sont des thèmes quasi-inexistants dans l'idéologie révolutionnaire. En un mot, fort de son unité territoriale, héritée de la monarchie, et porté par l'exaltation qu'il ressent à l'idée de créer une société nouvelle, le peuple français, pour se constituer en nation¹⁰, n'a pas eu à faire appel à la culture française.

Par contre, la référence idéologique aux mythes d'origine de la nation s'est manifestée avec éclat dans le nationalisme allemand. À la fin du 18^e siècle, l'Allemagne est morcelée. Au début du 19^e, elle est vaincue et dominée par Napoléon. Les intellectuels allemands, du moins certains d'entre eux (dont Goethe et Hegel), après s'être montrés enthousiastes envers les objectifs de la Révolution française, se sont détournés de la France à cause soit de la Terreur de 1793-1794, soit de l'exploitation que Napoléon a fait subir à l'Allemagne conquise. La majorité des intellectuels allemands, voyant la distance entre les idéaux de la Révolution et la réalité du règne de Napoléon, en sont venus à rejeter non seulement l'exploitation subie aux mains de l'armée française, mais encore plusieurs principes de la Révolution. En réaction à la Révolution, issue de la France et fondée sur la raison, les intellectuels allemands ont exalté la « Germanité » originelle, le génie primitif de l'Allemagne, le peuple allemand (le *Volk*), ce peuple exemplaire dont l'essence mythique remonte à un passé lointain, légendaire. Ce qui manquait à ce peuple, à cette nation définie par sa culture germanique, c'était l'unification, l'État (*Reich*). Rejetant les principes rationnels de la Révolution, insistant sur les émotions et les états d'âme, les nationalistes allemands redéfinissent l'individualisme : pas question ici de droits individuels ou de propriété privée ; plutôt, on exalte les sentiments et surtout la participation mystique des individus (allemands) à cette entité qui les dépasse : la nation allemande. On ne pourrait exagérer le caractère spirituel, religieux, mystique, fantastique, lyrique du nationalisme allemand. Les nationalistes allemands exaltent la « germanité » et souhaitent avec passion l'avènement du *Reich*, de cet État allemand qui sera la garantie de l'existence en acte de la nation allemande.

Le mysticisme et le lyrisme du nationalisme allemand démontrent la très forte parenté de ce nationalisme et du romantisme¹¹, parenté à peu près absente en France révolutionnaire. Ce qui caractérise le romantisme dans ses manifestations les plus exemplaires (allemandes), c'est l'exaltation du moi intérieur, des émotions, de la participation mystique de l'individu à la collectivité et à la nature. C'est aussi l'insistance sur le merveilleux, le religieux, c'est la perception de la totalité de l'univers humain et surnaturel. Le romantisme peut se concevoir comme une triple réaction à la Révolution française : premièrement, opposition au rationalisme par l'insistance sur les sentiments ; deuxièmement, rejet de la sécularisation par le retour à la religion ; troisièmement, rejet de l'idéal de la société parfaite, rationnellement construite, par la volonté d'accepter le monde tel qu'il est (conçu). Le romantisme allemand a trouvé sa plénitude dans l'exaltation de la germanité conçue comme un entité vivante, englobant mystiquement tous les Allemands, excluant tous les autres. Doctrine nationaliste, le romantisme allemand est aussi d'essence initiatique : seuls les élus, les Allemands de naissance, ont la possibilité de comprendre, de l'intérieur, par participation, l'essence de l'Allemagne. Le nationalisme romantique allemand, par l'exaltation effrénée de la culture allemande, de ses origines légendaires brumeuses et de son unicité éternelle, ne reconnaît comme valable que la connaissance totale, participatrice, mystique, initiatrice, magique. Seuls les élus peuvent participer, seuls ils peuvent comprendre, seuls ils ont la possibilité d'être englobés dans l'harmonie de l'univers. Dans cette Allemagne spirituelle, les contradictions disparaissent, la vérité est totale. Mais le retour à l'authenticité germanique ne peut se faire sans l'État.

10. On devrait plutôt dire « la bourgeoisie française, pour créer l'État-nation... ». Voir la section sur la concentration monarchique du 12^e au 18^e siècle.

11. Voir, sur ce point, Gusdorf 1982, surtout (mais non exclusivement) le chapitre 1 de la première partie ; et Plumyène 1979, chapitres 10 et 16.

Le romantisme, manifestation partielle de l'individualisme, manifestation aussi de la quête de l'absolu, issue de l'histoire de la chrétienté, devenait, dans le nationalisme allemand, un outil au service de l'exaltation de la collectivité en faisant appel aux émotions d'un « individualisme sauvage » (Gusdorf 1982 : 83). L'adhésion des individus devait être suscitée par la référence au passé mythique, appuyée sur les contes et les légendes, par l'appel à la tradition héroïque, explicitée par les études philologiques.

Le critère de définition de la germanité, c'est la langue. C'est là une caractéristique que le nationalisme allemand du 19^e siècle partage avec les nationalismes ultérieurs, spécialement en Europe de l'Est (cf. Plumyène 1979, chap. 6, 7 et 8). Entre l'appel au peuple pour la défense de la nation en France en 1792 et le nationalisme romantique allemand de 1810, on peut percevoir un glissement essentiel. En France révolutionnaire, la nation est une entité politique conçue comme entièrement nouvelle, bien que, en réalité, on l'a vu, cette entité devait son existence à l'unification territoriale accomplie par la monarchie absolue. Dans ce cas, on ne fait pas référence à la culture française : c'est le projet politique qui sert de moyen de cohésion. Dans le romantisme allemand, la nation est conçue comme une essence éternelle, comme une entité culturelle, la germanité, qui a des visées politiques, c'est-à-dire l'établissement d'un État (*Reich*) national. Dans ce cas, l'appareil politique, l'État, doit nécessairement être national : si le peuple (*Volk*) doit s'actualiser dans l'État (*Reich*), ce dernier n'est rien sans le premier. Par rapport à la France de 1792, on perçoit un double glissement qui laissera des traces dans à peu près tous les nationalismes ultérieurs : vers le culturel conçu comme une essence et vers l'État. Dans la France de 1792, l'État est pensé comme l'émanation des citoyens, éléments de la nation conçue comme entité *politique* originale. En Allemagne, l'État est l'émanation et la quintessence du groupe culturel ainsi que sa condition d'existence en tant qu'entité politique¹².

C'est donc le romantisme allemand qui a créé le « concept moderne » de la nation définie à la fois par la culture et par l'État. La nation de 1792, entité politique émanant des citoyens et supérieure à l'État, a disparu au profit d'une conception essentialiste et mystique de l'État-nation conçu comme entité culturelle. La participation à cette entité ne se pose plus alors dans les mêmes termes qu'en 1792 : si, en 1792, la participation à la nation révolutionnaire est conçue comme le résultat d'une adhésion individuelle à un projet de société, dans le romantisme allemand, la participation apparaît comme la conséquence de la naissance et de l'appartenance culturelle. Ceci étant, le lien souligné par Dumont entre le nationalisme et l'individualisme est-il encore justifié ? L'appartenance nationale ne serait-elle pas automatique, indépendante de l'adhésion individuelle ? Pour répondre à ces questions, il est nécessaire d'examiner plus en détails le fonctionnement du discours nationaliste en tant que courant idéologique.

■ Le fonctionnement du discours nationaliste

Si le nationalisme, plus particulièrement le nationalisme romantique allemand, insiste sur l'entité culturelle, il n'accorde pas pour autant complètement la priorité au collectif. C'est que le nationalisme, en tant que discours politique, a pour objectif de convaincre les individus de leur participation « automatique » à la nation. Ce courant idéologique insiste explicitement sur l'existence de la nation ; mais cette insistance a véritablement pour but d'entraîner l'adhésion individuelle à un projet de société. Dans l'Allemagne morcelée et conquise de la fin du 18^e et du début du 19^e siècles, aucune structure politique existante ne pouvait, sans modification, assurer l'existence politique de la nation. La nation correspondait donc à une entité idéale dont l'existence pratique dépendait de l'adhésion des individus, plus spécialement, à l'époque, des personnes haut placées dans l'aristocratie et la bourgeoisie¹³, à un projet politique précis : la création d'un État-nation allemand. Sans la participation des individus, l'essence de la nation ne pouvait s'actualiser. L'affir-

12. Cette conception allemande a, par un effet de retour, fortement influencé le nationalisme français comme le démontre amplement *L'histoire de France* de Jacques Bainville (1924).

13. L'appel toutefois ne s'est pas limité à l'élite mais a aussi été étendu au peuple.

mation forcenée du collectif, dans ce cas, se fonde sur un préalable : l'existence d'individus possédant une certaine autonomie de décision qu'il faut convaincre, qu'il faut amener à croire. Le nationalisme romantique, dans l'affirmation même de la nation, suppose l'existence des individus.

Il n'empêche que, dans l'affirmation du collectif, le nationalisme touchait des cordes idéologiques sensibles chez la majorité des personnes. Il faut reconnaître, en effet, à l'encontre de Dumont, que même si l'individualisme s'est développé en Europe à l'époque, surtout dans le discours des intellectuels et spécialement des économistes (Smith etc.), l'appréhension diffuse de l'existence des collectivités n'en a pas moins continué d'exister. Sur ce point, la définition restrictive de l'idéologie, réduite aux systèmes d'idées organisées par les penseurs, empêche Dumont de percevoir la persistance d'une pensée diffuse à laquelle l'idéologie nationaliste pouvait faire appel. Le nationalisme, en effet, est un discours formalisé. C'est une idéologie objectivée, dont le but est la création d'un État national. L'importance et la signification de cet objectif sont analysées plus bas. Pour atteindre le but poursuivi, les idéologues tentent de jouer sur le sentiment d'appartenance des personnes à une collectivité. On tente de mobiliser le sens de l'identité. On veut, en fait, utiliser des dispositions cognitives existantes, liées à de petites entités territoriales (villages, régions, principautés, etc.), pour promouvoir l'existence d'un État beaucoup plus large. Le projet est d'amener les gens à trouver dans une « nation » — que l'on s'efforce de définir en termes culturels — l'identité qu'ils trouvaient dans les collectivités qui étaient leur cadre de vie quotidienne. Si le nationalisme fonctionne en tant qu'idéologie, c'est bien qu'il fait appel à des sentiments vivants. C'est qu'il représente la formalisation de dispositions cognitives diffuses. Le nationalisme joue sur le sens de l'identité acquis dans la vie quotidienne collective depuis la petite enfance. Il fait appel aux émotions qui sont liées à cette identité mais pour l'orienter vers une collectivité plus large. Il transforme en symbole national ce qui, habituellement, dans la vie de tous les jours, allait de soi. Ceci est particulièrement clair dans la langue, moyen pratique dans la vie quotidienne, transformé soudain en emblème national. La force du nationalisme tient précisément à cette mobilisation de la trame de la vie quotidienne (non seulement la langue, mais l'habillement, les façons d'agir, la nourriture, etc.) pour atteindre des objectifs politiques extérieurs à la collectivité locale ou régionale. Il formalise, à l'échelle d'une nouvelle entité politique, des éléments auparavant non formulés consciemment mais qui donnaient un sens immanent à la vie. Le nationalisme, c'est l'identité pratique collective, issue de la vie en commun, mobilisée en vue de la construction d'une entité politique nouvelle.

Dumont, qui a bien perçu le maintien de l'existence du social en Occident malgré la diffusion d'une idéologie qui le présentait comme la résultante des décisions individuelles (Dumont 1966 : 18 sq.), n'a pas tenu compte du maintien d'une pensée collective, même diffuse, liée à l'existence d'unités sociales plus petites que la nation. L'existence de ces collectivités et de l'idéologie diffuse qui les accompagne a été attestée, jusqu'au 20^e siècle, dans les études portant, entre autres, sur les collectivités villageoises ou sur la classe ouvrière (voir, entre autres, Le Roy Ladurie (éd.) 1975 : 487-495 et 1981 : 500 sq. ; Thompson 1963 : surtout 417 sq. ; Young et Willmott 1957 ; etc.). Dumont, trop préoccupé de l'idéologie officielle, formalisée par les philosophes, a complètement ignoré l'idéologie diffuse¹⁴. Il a alors exagéré l'étendue de l'individualisme. Si la nation est effectivement

14. Cet oubli est apparent à plusieurs niveaux. D'abord, dans son analyse de l'apparition de l'individualisme en Europe (1977). Non seulement ne tient-il pas compte de la pensée collective diffuse, mais encore, oublie-t-il de chercher les éléments de l'individualisme diffus, lié à l'extension du commerce, et dont les racines sont perceptibles dès le 11^e siècle (cf. Duby 1973 3^e partie ; Chaunu 1981 : 59 ; Braudel 1979a : 452-453). Par ailleurs, dans un écrit antérieur (1965), il s'appuie strictement sur des philosophes religieux pour montrer comment, d'une conception religieuse dominante dans laquelle le politique n'est perçu que comme le bras séculier de l'Église, le politique est apparu comme catégorie aux 15^e — 16^e siècles. Il oublie alors de considérer toute la théorie germanique de la monarchie, qui, sauf pour la courte période du féodalisme des chevaliers, s'étendant plus ou moins de 850 à 1000, a dominé la pensée politique en Europe occidentale du 5^e au 18^e siècle. Selon cette théorie, le pouvoir monarchique est supérieur au pouvoir papal, le roi lui-même étant vu comme tirant son pouvoir de son lien personnel avec la divinité (cf. Duby 1976, chapitre 1 ; Duby éd. 1970 : 102-104, 112-113 et 131). Il s'agit là, toutefois, de problèmes complexes que je me promets d'examiner plus en détails dans des articles ultérieurs.

fondée sur l'appel aux individus, elle n'en comporte pas moins une conception du collectif qui doit sa force au maintien d'une appréhension, même diffuse, du social comme réalité particulière.¹⁵

Il est nécessaire, à ce point du raisonnement, de résumer les conclusions partielles auxquelles on est parvenu. Premièrement, le nationalisme à ses débuts est lié à d'autres courants idéologiques : l'individualisme et le rationalisme qui le précèdent dans le temps et le romantisme qui est contemporain de ses origines. Deuxièmement, il est associé à une forme politique particulière : l'État-nation, apparaissant en Europe au 18^e et au 19^e siècles. Troisièmement, le nationalisme, comme idéologie formalisée, a fait usage de solidarités sociales diffuses et d'éléments de culture régionale. Une question centrale demeure : comment la nation en tant qu'entité politique et culturelle est-elle apparue ? Sur ce point, deux facteurs sont essentiels : l'un a trait à la centralisation territoriale opérée par les monarchies européennes entre les 12^e et le 18^e siècles ; l'autre tient à l'extension du commerce et à la constitution de la bourgeoisie en tant que classe.

■ La concentration monarchique du 12^e au 18^e siècle

La question est la suivante : comme en est-on venu à définir cette entité politique et culturelle qu'est la nation ? Cette question comporte deux volets interreliés, l'un tenant au politique et l'autre au culturel.

Jusqu'au 12^e siècle, en Europe, les nations n'existent pas. Les réalités politiques les plus importantes sont : premièrement, l'idéal de l'empire de Charlemagne, lui-même copié de l'empire romain ; deuxièmement, le particularisme politique et ethnique des principautés, souvent divisées en châtellenies, particularisme fondé sur la division tribale des royaumes germains au temps des invasions du 5^e siècle ; troisièmement, la royauté de type germain, dont le pouvoir est alors bien réduit, mais qui, idéalement, concentre dans la même personne le pouvoir militaire et la force mystique (voir Duby éd. 1970 : 95, 100-102, 105, 122-127, 131-140 et 153-158 ; Duby 1976 : Chapitre 1). Le « sentiment national », dont on commence à percevoir les balbutiements dans la noblesse française de l'Île-de-France dès le règne de Philippe le Bel (1285-1314), est tributaire de la victoire progressive de l'institution royale contre l'empire, contre la papauté et contre le particularisme régional. Ce « sentiment national », qui comporte des faiblesses (examinées ci-dessus) par rapport à celui que l'on a décrit plus haut pour la France révolutionnaire et l'Allemagne romantique, se fonde sur l'apparition graduelle des États monarchiques territoriaux dont l'origine lointaine se trouve dans la conquête de l'Angleterre par Guillaume de Normandie en 1066 mais qui se situe surtout dans la période allant du début de la Guerre de Cent ans (1337-1453) au dernier quart du 16^e siècle. L'histoire de Jeanne d'Arc (1412-1431) illustre bien ce sentiment d'appartenance nationale naissant, dont la *Franciade* de Ronsard au siècle suivant (1574) est un exemple encore plus éclatant (Duby éd. 1970 : 245-247). La Réforme protestante du 16^e siècle en constitue une autre manifestation, en particulier dans l'anglicanisme, religion nationale créée à des fins politiques, c'est-à-dire pour contrer la puissance papale alliée aux monarchies françaises et espagnoles. Mais le point culminant de ce processus demeure la création d'un pays nouveau, les Pays-Bas, suite à une guerre d'indépendance contre l'Espagne (1572-1576), et reconnu officiellement en 1609. Ce dernier exemple est probablement le plus éloquent : en effet, la lutte de libération fut à la fois anti-espagnole, anti-catholique et anti-féodale. Elle fut le fait de la noblesse, de la bourgeoisie commerçante, de la paysannerie et du peuple urbain, réunis autour d'une croyance religieuse, le puritanisme, en vue de l'élimination de la tyrannie féodale espagnole. La lutte a eu pour résultat l'instauration du premier État sous contrôle bourgeois, appuyé par la paysannerie aisée.

15. Le « social » existait aussi dans les structures hiérarchiques pré-nationales dont on s'est servi pour établir les nations : voir la section précédente et la suivante.

Ce dernier exemple nous permet cependant d'apercevoir une des faiblesses du sentiment national de cette époque. En effet, la conception de ce qui fait l'unité du peuple des Pays-Bas n'est pas fondamentalement la nationalité mais bien la religion. Tout comme en Angleterre, l'idiome de l'affirmation nationale se trouve dans le langage religieux (Hill 1967 : 36). L'appartenance ethnique demeure secondaire. Mais ce fait est encore plus clair en France, non seulement du 14^e au 16^e siècle, mais même au 17^e et au 18^e siècles. C'est qu'en France, la monarchie absolue a atteint sa forme achevée. La monarchie absolue, en effet, malgré le sentiment national qui se développe, trouve sa justification finale non pas dans le caractère ethnique de la population regroupée sous le contrôle royal mais bien dans la théorie féodale des inégalités naturelles et de la supériorité inhérente à la personne du roi. C'est vraiment dans ces caractères que la monarchie absolue des Bourbons apparaît comme un gouvernement d'Ancien régime : il s'agit d'une forme étatique fondée sur la conception hiérarchique des États avec, à la tête, le monarque de « droit divin » dont la supériorité est à la fois naturelle et surnaturelle. La légitimité du pouvoir monarchique trouvait son fondement dans cet essentialisme de la hiérarchie. Si la monarchie apparaissait bien comme française, sa justification ne tenait pas à son caractère ethnique même si, de plus en plus, son existence même entraînait le développement du sentiment national. La légitimité venait d'en haut, non d'en bas. C'était là, avec le maintien des privilèges et de la propriété foncière aristocratiques, les legs les plus marquants du féodalisme.

Les conséquences de la monarchie absolue quant au développement du sentiment national sont paradoxales. D'une part, l'aristocratie, concentrée à la Cour, se francise rapidement, tout comme le grand commerce et la haute finance. L'Académie française, fondée par Richelieu, demeure l'instrument privilégié de diffusion du français comme langue officielle à travers le royaume (Le Roy Ladurie éd., 1981 : 184). D'autre part, le maintien des privilèges féodaux, surtout à travers les Parlements régionaux, entrave l'exercice du pouvoir royal dans certaines provinces, retardant ainsi l'unification administrative, la constitution d'un véritable marché interne et la diffusion du sentiment national (cf. Rudé 1972 : 120-121 ; Duby éd. 1970 : 291-93 et 310-311). Entre autres, le français ne peut, dans les campagnes de ces provinces, supplanter les langues locales (en Languedoc, en Provence et en Bretagne, par exemple ; voir Le Roy Ladurie éd. 1981 : 184).

En Angleterre, au contraire, l'anglais semble s'imposer comme langue nationale dès le 16^e siècle (Hill 1967 : 27). Deux facteurs sont importants dans la constitution de l'Angleterre en nation. Le premier réside dans l'opposition de la monarchie anglaise à la France et à l'Espagne. Ce facteur, déjà mentionné au sujet du schisme anglican, a une importance primordiale. En effet, l'opposition entre les États européens est un facteur visible d'éclosion du sentiment national non seulement dans le schisme anglican, mais encore, en France, à l'époque de Jeanne d'Arc et même dans l'appel à la nation de 1792, en Allemagne dans l'opposition à Napoléon, en Hollande dans la guerre d'indépendance, etc. On peut dire que le sentiment national est le produit, au moins partiellement, de l'affrontement d'États assez semblables dans une aire géographique assez unifiée. La réaction à la menace extérieure prend souvent la forme de la xénophobie (Hill 1967 : 38). En Angleterre, une fois établis la marine et le contrôle anglais du commerce maritime au 17^e siècle, le nationalisme militant disparaît en même temps que la menace extérieure. L'Angleterre est alors en sécurité dans ses frontières. Par ailleurs, elle est en expansion à travers le monde : non seulement s'approprie-t-elle de grands territoires, mais encore, grâce à sa marine, elle détourne à son profit les bénéfices venant du transport des marchandises (y compris des esclaves). L'Angleterre, pays unifié, n'a pas à s'inquiéter de son unité interne ni de ses frontières.

Si l'unité anglaise n'est plus un problème, c'est que le deuxième facteur, le développement du marché interne, est beaucoup plus poussé en Angleterre qu'en France. En effet, quelque peu à l'écart des régions centrales de l'Europe, l'Angleterre, qui faisait figure d'État secondaire (Hill 1967 : 25 sq. ; Chaunu 1981 : 235), n'avait pas connu la séparation de la propriété foncière noble et du commerce roturier qui était de mise sur le continent. Dès le 13^e siècle, la noblesse locale se lance dans la production de laine pour le marché. Ce développement d'une agriculture marchande assurera une convergence d'intérêts entre cette fraction inférieure et majoritaire de la noblesse et la bourgeoisie commerçante,

surtout celle de Londres. C'est là l'élément d'explication principal du très fort développement du marché en Angleterre par rapport à la France. Conséquence de cette unité du marché autour de Londres, la norme culturelle londonnienne¹⁶, y compris la langue, s'impose beaucoup plus efficacement qu'en France (cf. Hill 1967 : 25-28). On peut voir ici que l'unité culturelle progresse plus rapidement avec la disparition des privilèges féodaux et l'extension de la liberté de commerce. L'État monarchique très lourd des Bourbons ne peut unifier culturellement la France à la façon de la monarchie anglaise beaucoup moins bureaucratique. C'est que le caractère plus féodal de la monarchie française, fondée sur le maintien des privilèges aristocratiques, entrave l'unification commerciale et, par extension, culturelle du pays. On touche ici à un autre point crucial : l'importance du commerce et de la classe qui le pratique : la bourgeoisie.

■ Le commerce et la bourgeoisie

Le commerce prend de l'ampleur en Europe à partir du 12^e siècle. Très brièvement, il entraîne trois conséquences importantes. Premièrement, il permet aux marchands d'accaparer une part grandissante de la richesse qui, par le fait même, échappe aux féodaux. Deuxièmement, la recherche du profit monétaire apparaît comme motif des actions humaines, malgré les interdits de l'Église ; par la même occasion, l'argent devient de plus en plus un critère de classement des êtres humains, sans référence à leur naissance. Troisièmement, les marchands acquièrent peu à peu une indépendance relative vis-à-vis des féodaux. Il faut noter que ces conséquences n'apparaissent pas linéairement dans le temps, non plus qu'elles ne se font sentir de façon égale dans toutes les régions (cf. Braudel 1979a ; 449 sq.). Leur impact sur la centralisation étatique, toutefois, est évident à deux points de vue : d'une part, pour opérer l'unification de grands territoires en partie par la conquête, les féodaux doivent faire des emprunts aux marchands et aux financiers ; d'autre part, les marchands sont favorables à l'unification car ils voient là un moyen à la fois d'éliminer les douanes locales liées à l'existence de multiples petits fiefs et de contrôler le brigandage, assurant ainsi la sécurité, essentielle à la bonne marche des affaires. Mais la centralisation, dans certaines circonstances, a entraîné des difficultés pour la bourgeoisie et créé des obstacles au développement des activités commerciales et manufacturières. Ainsi, en France, la lourde administration bureaucratique mise en place par la monarchie à partir du 16^e siècle attire dans ses rangs de nombreuses personnes issues de la bourgeoisie qui utilisent leur richesse commerciale pour accéder à une noblesse de seconde zone¹⁷. Par ailleurs, le maintien des privilèges aristocratiques, fondé sur la théorie des ordres qui définit aussi la légitimité du pouvoir royal, entraîne la perpétuation des douanes locales (ainsi que des systèmes de mesure), entravant donc le libre commerce et la commercialisation accrue de l'agriculture (Duby éd. 1970 : 310). Enfin, les contrôles royaux empêchent le plein développement du marché et des manufactures. Il en est résulté, aux 17^e et 18^e siècles, une stagnation économique et, jusqu'en 1750, un retard dans la constitution d'un mouvement politique unifié de la bourgeoisie¹⁸.

La monarchie anglaise n'a pas joué le même rôle. Elle a bien tenté de s'approprier autant de pouvoir, mais elle s'est heurtée à la petite noblesse (« *Gentry* ») et à la bourgeoisie commerçante dont les intérêts convergeaient. La monarchie des Tudor, suite à la ruine des grandes familles aristocratiques lors de la guerre des Deux Roses (1455-1485), a sans aucun doute hâté la disparition des privilèges féodaux qui auraient pu entraver le commerce. Mais le contrôle du Parlement par la petite noblesse, alliée au commerçants, a empêché la monarchie d'imposer un contrôle bureaucratique. En Angle-

16. Sur le rôle des grandes villes, en particulier de Londres, dans l'unification politique, culturelle et économique des États-nations, voir Braudel 1979a : 463-465 et 483-490.

17. L'achat de domaines fonciers joue aussi le même rôle.

18. Sur ce dernier point, voir les passages de *Le Roy Ladurie* sur les différentes couches de la bourgeoisie, et de la population urbaine ainsi que sur la hiérarchie complexe au 18^e siècle en France (*Le Roy Ladurie* éd. 1981 : 391-426 ; voir aussi Duby éd. 1970 : 333).

terre, tout convergeait vers la constitution d'une bourgeoisie solide, partiellement issue de la noblesse, revendiquant la liberté de commerce. Cette bourgeoisie, sauf dans la période qui entoure la guerre civile au 17^e siècle, ne s'opposait pas en principe à la monarchie pourvu que les pouvoirs royaux soient contrôlés par le Parlement. Ce qu'elle exigeait, c'était la consécration du droit de propriété et la garantie de la liberté de commerce et d'entreprise. Cette bourgeoisie, en tant que classe, se considérait comme différente du reste des gens du commun. Ce qui l'intéressait, ce n'était pas la promotion des droits individuels pour tous mais bien la défense de la propriété (voir Hill 1967 : 222-224). S'étant établie comme classe dominante en faisant appel seulement minimalement au peuple, elle n'eut pas, jusqu'au 19^e siècle, à faire de concessions importantes. La démocratie, pour elle, se limitait au vote des possédants.

En France, la contestation de l'ordre féodal fut beaucoup plus tardive, plus dure et elle dut faire appel au peuple. C'est que le contrôle monarchique et les privilèges féodaux y étaient beaucoup plus forts qu'en Angleterre. Cette contestation, en gros, prit trois formes : d'abord, une forme pratique dans la remise en question des redevances seigneuriales et royales ; ensuite, une forme théorique, par l'élaboration des doctrines du droit individuel et de l'égalité naturelle de tous les individus (ces théories, pour la plupart développées par des membres de la noblesse, s'opposaient du tout au tout aux principes hiérarchiques de l'ordre féodal) ; enfin, à partir de 1788, une forme politique, évidente dans la stratégie électorale du parti patriote mentionné précédemment.

Fait crucial, la transformation de la contestation d'une forme diffuse à un mouvement politique organisé est due à la « réaction nobiliaire » du 18^e siècle qui non seulement visait à maintenir mais même à augmenter les rentes seigneuriales (voir Le Roy Ladurie éd. 1975 : 432 sq. ; Rudé 1972 : 225 et 228-232). La convocation des États Généraux de 1789, d'ailleurs, fut rendue nécessaire par l'opposition aristocratique à toute modification du système des redevances (taxe et rentes) ; même, l'aristocratie voulait utiliser les États Généraux pour diminuer les pouvoirs monarchiques à son profit (Rudé 1972 : 228-232 ; Soboul 1962 : 111-122). La réaction aristocratique, qui s'amorce vers 1715, a pour conséquence après 1750, d'une part, le maintien des obstacles à l'unification du marché interne, d'autre part, le blocage de la promotion sociale de la bourgeoisie, c'est-à-dire, de son anoblissement. Face à cette réaction, la bourgeoisie en vient peu à peu à s'unifier comme classe. La théorie égalitaire progresse en son sein, comme moyen de contester les privilèges dus à la naissance. Elle invoque les droits individuels pour promouvoir la liberté de commerce et d'entreprise. Manquant toutefois de cohésion politique avant 1788, elle ne peut obtenir que des concessions partielles.

La force politique de la bourgeoisie s'est constituée avec l'apparition du parti patriote. Toutefois, certaines précisions s'imposent à ce sujet. Premièrement, si le parti patriote défend un programme qui favorise la bourgeoisie, ses représentants se recrutent surtout parmi les intellectuels, les avocats et les boutiquiers, c'est-à-dire dans la petite-bourgeoisie¹⁹. La prépondérance de cette classe ou fraction de classe parmi les représentants aux chambres élues compte sans aucun doute pour beaucoup dans la radicalisation croissante du pouvoir jusqu'en 1794. Inversement, le remplacement des petits-bourgeois radicaux (dont Robespierre) par des représentants de la bourgeoisie libérale (grands commerçants, financiers) marque en 1794 le retour à un gouvernement plus conservateur. C'est que la bourgeoisie, si elle veut la disparition des privilèges féodaux, exige aussi la sécurité et le respect du droit de propriété (Duby éd. 1970 : 359-360).

Deuxièmement, dans son opposition au roi et à la noblesse, le parti patriote doit s'appuyer sur le peuple urbain et rural. Pour cela, l'État révolutionnaire est forcé de concéder certains droits au peuple, entre autres le suffrage universel masculin, droits que les gouvernements ultérieurs s'efforceront rapidement d'éliminer en partie.

19. C'est le cas aussi de la majorité des députés à l'Assemblée législative et à la Convention. Duby (éd. 1970 : 333-334) et Pernoud (1962, Tome 2 : chap. 9) incluent la petite-bourgeoisie dans la bourgeoisie dont ils reconnaissent toutefois le caractère morcelé et hiérarchisé.

Troisièmement, le résultat final de la Révolution sera l'élimination des privilèges féodaux, le renversement de l'Ancien Régime et la création d'un État-nation tourné vers l'accumulation capitaliste. La phase radicale de la Révolution, de 1792 à 1794, aura pour effet de lui attirer l'antipathie de l'Angleterre, mais le résultat de la Révolution française est la création d'une entité politique et culturelle très proche de ce qu'était l'Angleterre à l'époque²⁰. La différence essentielle entre les deux pays se situe à deux niveaux : au niveau économique, l'Angleterre ayant déjà amorcé la Révolution industrielle, ce que la France ne fera qu'après la Restauration ; au niveau politique, la Révolution ayant octroyé au peuple pendant une courte période des droits civiques étendus, y compris le suffrage universel masculin.

C'est d'ailleurs le même type d'entité politique qui sera créée en Allemagne sous Bismarck : c'est-à-dire un État fort, regroupant la majorité du territoire où résident les germanophones, ayant pour objectif la puissance politique et militaire face aux autres entités politiques européennes de même ordre, fondé sur le développement industriel et l'accumulation de capital. Mais l'État impérial allemand, à cause de sa formation autour de l'empereur, accorda encore moins de droits au peuple que le gouvernement anglais de monarchie constitutionnelle au 18^e siècle. Si les dirigeants allemands durent faire appel aux sentiments nationaux des Allemands, ils ne firent pour autant aucune concession à la théorie de la souveraineté du peuple : l'État était conçu comme l'émanation de la personne de l'empereur. On peut dire, sur cette base, que la légitimité de l'État bismarckien tenait à la fois de l'ancienne théorie du pouvoir royal et, partiellement, du sentiment national (Cf. Craig 1978 : 43-49). Cependant, l'État impérial, bien qu'autocratique, n'était pas un État d'ancien régime en ce que sa politique favorisait le développement du commerce, de l'industrie et de la bourgeoisie comme classe. La bourgeoisie allemande réclamait bien quelques pouvoirs supplémentaires, mais peu de ses membres invoquaient la démocratisation du régime. C'est que les droits individuels qui intéressent la bourgeoisie au premier chef sont le droit de propriété et la liberté d'entreprise pour elle-même. Elle peut s'accommoder de gouvernements autocratiques pourvu que ces droits soient respectés. Au fond, la bourgeoisie fait appel au peuple soit pour constituer l'État national, soit pour combattre les restrictions féodales, mais cet appel n'est pas une garantie de l'octroi de droits démocratiques. Historiquement, à cause de la configuration particulière de la lutte des classes en France au 18^e et au 19^e siècles, des droits assez étendus ont été concédés au peuple. Ces droits ont alors été obtenus par les classes populaires dans d'autres pays. Mais les nombreux cas de gouvernements autocratiques dans les pays occidentaux aux 19^e et 20^e siècles démontrent que l'obtention de droits démocratiques n'est pas automatiquement liée à la prise du pouvoir par la bourgeoisie : les seuls droits qui importent à cette classe sont ceux qui favorisent l'accumulation. L'État-nation fait appel aux individus mais il donne en retour au peuple seulement ce qui est nécessaire pour assurer un ordre public favorisant l'accumulation.

Ayant été inventé, pour ainsi dire, en Occident, l'État-nation, avec l'expansion impérialiste, s'est répandu à travers le monde comme forme politique dominante. Les éléments qui ont prévalu lors de sa création en Occident peuvent ne pas tous être présents, mais la définition occidentale de la nation, de ses membres et de son territoire est facilement perceptible. Dans les pays non occidentaux, l'idéologie nationale a servi de moyen d'opposition à l'Occident mais, lorsqu'elle atteint son but, elle entraîne comme résultat la création d'États-nations imitant le modèle politique et culturel né en Occident au 19^e siècle. La raison en tient au fait que la nation et l'État-nation constituent la forme culturelle et politique des sociétés dans la période du capitalisme.

À la question, posée plus haut, de la signification historique de l'État-nation, on peut alors répondre de la façon suivante. L'État-nation, en tant que forme politico-culturelle, est le résultat du développement particulier de l'Occident. Cette forme a, par après, connu une extension mondiale. Ce qui caractérise le développement particulier de l'Occident,

20. Pour une image plus précise de l'économie et du gouvernement anglais après 1750, voir HOBBSAWM, 1968.

c'est la conjugaison de plusieurs processus dont le plus important est la montée de la bourgeoisie. La bourgeoisie, en effet, dans l'extension de ses activités économiques, a propagé, au départ strictement dans le cadre restreint des affaires, la pensée rationnelle (adéquation des moyens à des fins bien définies) et la recherche du profit individuel. S'immiscant dans les pores du féodalisme, la bourgeoisie échappait au moins partiellement à la hiérarchie féodale et contribuait à l'apparition d'un autre critère de « valeur » sociale que la naissance : la richesse individuelle. L'activité commerciale constituait l'exercice de l'individualisme, mais sans sa justification idéologique qui apparaîtra au 17^e siècle, résultat de la généralisation du marché et surtout de son extension à la force de travail (Braudel 1979 b : 36-43). Le développement de l'individualisme et du rationalisme doit donc être perçu comme le résultat du développement de la bourgeoisie comme classe. Il n'est pas surprenant, dès lors, que la nation comme entité politico-culturelle et le nationalisme comme discours idéologique aient connu leur apogée en Occident au moment de la création d'États concurrents défendant les intérêts de la bourgeoisie. Si le nationalisme dépend de l'existence antérieure de l'individualisme et du rationalisme, et si ces deux configurations idéologiques sont associées au développement de la bourgeoisie, il n'est que logique que le nationalisme devienne une partie importante de l'idéologie bourgeoise. C'est ce qui est survenu à la fin du 18^e et au début du siècle suivant, comme on l'a vu.

Toutefois le cadre territorial de la nation fut surtout un héritage de l'unification territoriale monarchique et de la relative homogénéité culturelle qu'il a favorisée. On a toutefois noté plus haut que, si la monarchie a amorcé l'unification culturelle, c'est vraiment la bourgeoisie qui en a assuré l'achèvement. La constitution d'un véritable marché interne a entraîné, beaucoup plus efficacement que l'unification monarchique, la diffusion d'une norme culturelle définie comme nationale.

Pour résumer ma réponse à la question posée plus haut : l'État-nation en tant que forme politico-culturelle correspond à la division territoriale — fondée dans les affrontements entre entités politiques — résultant de la prise du pouvoir par la bourgeoisie et de son contrôle du territoire comme base d'accumulation. Le nationalisme, quant à lui, est le courant idéologique qui, s'appuyant sur d'autres courants qui formalisèrent la pratique bourgeoise, définit l'espace contrôlé par une bourgeoisie dont les membres partagent des caractéristiques culturelles, comme un espace ethnique c'est-à-dire homogène culturellement ; de cette façon, il sert à justifier le contrôle politique du territoire et de sa population par un État dont la tâche principale est de favoriser l'accumulation par la bourgeoisie du pays, bourgeoisie qui est en concurrence avec celle des autres pays.

■ Conclusion

Le nationalisme comme courant idéologique constitue un phénomène complexe, non pas tant dans son contenu explicite que dans sa signification historique. En réalité, le contenu des discours nationalistes apparaît comme relativement simple (Cf. Plumyène, 1979). Ce n'est que lorsque l'on s'efforce, d'une part, d'appréhender les principes idéologiques implicites au discours nationaliste et, d'autre part, d'intégrer à l'analyse le contexte historique global de son apparition et de son développement que le courant idéologique apparaît dans toute sa complexité. Une des conséquences importantes de cette appréhension de la complexité du nationalisme se situe dans la conception du caractère historique de ces entités — les nations — que le nationalisme glorifie. En effet, loin d'apparaître comme des essences permanentes se suffisant à elles-mêmes, les nations se manifestent alors comme des produits historiques changeants.

Reconnaître le caractère historique de la nation entraîne deux conséquences. Premièrement, cela signifie que l'on doit analyser les processus complexes qui ont mené à l'apparition des nations en tant que formes politico-culturelles, ce que j'ai tenté de faire ici. Deuxièmement, cela signifie que l'on doit analyser les conséquences qu'entraîne leur existence même. Ce sont là deux aspects qui, généralement, ne sont pas intégrés

ensemble dans l'analyse : habituellement, on insiste sur l'un ou sur l'autre. À mon avis, les deux sont essentiels à la compréhension du phénomène national comme ils sont essentiels à la compréhension du phénomène humain. Ce que cela signifie, c'est que, d'une part, les formes politiques, sociales et culturelles dans lesquelles les humains vivent sont transitoires ; mais que, d'autre part, dès que ces formes existent, elles deviennent des déterminants essentiels de l'action et du comportement humain à un moment donné ainsi que de l'évolution future des sociétés. Si tout, à long terme, est transitoire, à peu près tout, à court terme, a une certaine permanence. Autrement dit, on peut concevoir l'histoire comme une suite de structurations transitoires mais possédant une certaine permanence.

Cette conception historique et structurante des phénomènes sociaux suppose une interprétation complexe des chaînes de causalité dans la réalité humaine. Il s'agit là d'un problème épistémologique et théorique crucial qui mérite un traitement beaucoup plus détaillé. Il suffit ici de souligner que le principe fondamental d'une telle conception est le suivant : ce sont les humains, qui, dans des limites, toujours renouvelées, imposées par l'existence des structures des rapports sociaux et des rapports à l'univers, créent socialement leur monde. Il s'agit d'une création en ce sens que ce sont les humains qui élaborent les formes sociales, culturelles, politiques etc. dans lesquels ils vivent. Cette création est sociale en ce qu'elle échappe au contrôle total des individus et des groupes : elle est le produit des interactions entre individus et surtout entre groupes. Ces interactions prennent souvent inévitablement la forme d'oppositions irréductibles mais complémentaires (contradictions). Le produit de cette création est complexe : il est à la fois une réalité matérielle possédant de multiples éléments et niveaux, et le fruit des processus de la pensée humaine. Il n'est donc ni seulement « naturel » dans le sens où la réalité animale est purement naturelle, ni seulement « conceptuelle ». La réalité humaine est toujours à la fois matérielle et « idéelle ». Enfin, même si les formes socio-culturelles et politiques sont le fruit de l'activité humaine, elles ne sont pas totalement arbitraires : elles sont limitées 1) par la constitution biologique de l'être humain et de son insertion matérielle nécessaire dans l'univers, 2) par les particularités des milieux naturels dans lesquels les sociétés humaines exercent leur activité et par les moyens techniques développés pour utiliser ou contrer ces particularités, 3) par les produits antérieurs des humains, que ce soit au niveau économique, politique, social, idéologique ou culturel. En d'autres termes, les êtres humains créent leur monde sur la base de contraintes dont certaines sont liées à leur nature biologique et d'autres sont le fruit de leurs « créations » antérieures. La « création » humaine est un processus constant mais toujours contraint par l'environnement physique et humain.

BIBLIOGRAPHIE

ALBERTINI M. et al.,

1969 *L'idée de nation*. Paris : PUF.

BAINVILLE J.

1924 *Histoire de France*. Paris : Fayard.

BERNIER B.

1982 « Religion et politique au Japon : le culte de l'empereur », *Anthropologie et sociétés*, 6, 1 : 175-193.

1981 *Yanagida kunio's « about our ancestors » : Is it a model for an indigenous social science ?* Montréal : département d'anthropologie, Université de Montréal, mimeo.

- BERTAUX D.
1977 *Destins personnels et structure de classes*. Paris: PUF.
- BOURDIEU P.
1980 *Le sens pratique*. Paris: éditions de Minuit.
- BRAUDEL F.
1979a *Les structures du quotidien* (Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e-XVIII^e siècle, Tome 1). Paris: Colin.
1979b *Les jeux de l'échange*, (Civilisation matérielle, économie et capitalisme XV^e — XVIII^e siècle, Tome 2). Paris: Colin.
- CHAUNU P.
1981 *Église, culture et société*. Paris: SEDES.
- CRAIG A.
1978 *Germany, 1866-1945*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- DUBY G.
1973 *Guerriers et paysans*. Paris: Gallimard.
1976 *Le temps des cathédrales*. Paris: Gallimard.
- DUBY G. (éd.)
1970 *Histoire de la France*. Paris: Larousse (Édition de 1977).
- DUMONT L.
1965 « The modern conception of the individual », *Contributions to Indian Sociology*, 8: 13-61.
1966 *Homo hierarchicus*. Paris: Gallimard (Édition « Tel », 1979).
1977 *Homo aequalis*. Paris: Gallimard.
- GUSDORF G.
1982 *Fondements du savoir romantique*. Paris: Payot.
- HILL C.
1967 *Reformation to Industrial Revolution*. Harmondsworth: Penguin (Pelican Economic History of Britain, Vol. 2, édition de 1976).
- HOBSBAWM E.J.
1968 *Industry and Empire*. Harmondsworth: Penguin (Pelican Economic History of Britain, Vol. 3, édition de 1979).
- KOHN H.
1965 *Nationalism: Its Meaning and History*. New York: Van Nostrand (édition de 1971).
- LE ROY LADURIE (éd.)
1975 *Histoire de la France rurale*, tome 2, (1340-1789). Paris: Seuil.
1981 *Histoire de la France urbaine*, tome 3, (la ville classique). Paris: Seuil.
- PERNOUD R.
1962 *Histoire de la bourgeoisie en France*, tome 2. Paris: Seuil.
- PLUMYENE J.
1979 *Les nations romantiques*. Paris: Fayard.
- RUDE G.
1972 *Europe in the Eighteenth Century*. London: Cardinal (édition de 1974).
- SMITH D.S.
1979 *Nationalism in the Twentieth Century*. New York: NYU Press.

SOBOUL A.

1962 *La révolution française*, Tome 1. Paris: Éditions sociales.

THOMPSON E.P.

1963 *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage Books (édition de 1966).

TURPO CHOQUEHUANCA M.

1982 « Le réveil occidental face au problème indien », *Le Monde diplomatique*, octobre 1982: 30.

YOUNG M. et P. Willmott

1957 *Family and Kinship in East London*. Harmondsworth: Penguin (édition « Pelican » de 1972).