

# **Comprendre la nation**

O. CAMY  
IEP Paris, UB

## Plan

- 1 Sauver le phénomène de la nation (p. 2)
- 2 Par-delà les antinomies du concept de nation (p. 10)
- 3 La nation et la vie de l'âme (p. 18)
- 4 L'expérience de l'appartenance à une nation (p. 26)
- 5 Le propre de la nation (p. 37)
- 6 Prolongements juridico-politiques (p. 42)

## Sauver le phénomène de la nation<sup>1</sup>

Considérer la nation comme un lien d'appartenance dépassé, comme un symbole archaïque appartenant à un imaginaire du sang, du sol, de l'ADN, comme une catégorie perdue de la modernité semble aller de soi aujourd'hui.

Il conviendrait de prendre acte de la disparition de la nation ; du passage au « post-national », au « supranational », etc. À chacun de choisir son camp. Celui des postmodernes qui annoncent la naissance de nouvelles communautés ultra-fragmentées, non-intégrables à l'opposé des nations, unies autour d'un principe ou d'un récit de légitimation<sup>2</sup>. Ou encore le camp des super-modernes qui soutiennent une thèse rigoureusement opposée : l'émergence d'une communauté du genre humain adossée au culte des nouveaux universels - écologique, humanitaire... -, capable de dépasser nos antagonismes nationaux et de se doter d'une justice qui surplombe les souverainetés dites nationales ou populaires.

Même les adversaires les plus résolus de la modernité participent de ce consensus. Ainsi, les islamistes fondamentalistes révolutionnaires prévoient le retour à une mère patrie, la *Umma*, communauté universelle de foi qui serait capable de réunir les croyants par-delà les rivalités ethniques et politiques. Les organisations islamistes prétendent déjà réunir les musulmans sans tenir compte de leur appartenance à une nation ou patrie (*watam*).

Les sciences de l'homme - en réalité de l'humain objectivé - semblent valider cette idée du déclin de la nation et de son lien à la construction étatique.

Ainsi, les sciences juridiques constatent l'apparition d'États dissociés du national ou sans légitimité nationale. Par exemple, l'Allemagne est décrite comme une « démocratie post-nationale »<sup>3</sup> dont le système constitutionnel reposerait uniquement sur un socle de valeurs intangibles et universelles - les droits fondamentaux -<sup>4</sup>. L'Union européenne est envisagée comme une communauté d'États supranationale qui construit des institutions étatiques et une citoyenneté sans s'appuyer sur un fait national européen. Une « identité européenne » - ou des « traditions communes » - suffiraient à fonder l'Europe juridico-politique et la citoyenneté européenne. Certes, l'identité européenne serait encore à naître puisque dépendante du renforcement des institutions européennes. Mais la fragilité de ce fondement virtuel aurait l'avantage de conjurer tout risque d'« euro-nationalisme ». Enfin, dernier exemple, il existerait un embryon de justice internationale capable

---

1 Pour éviter tout malentendu, il ne s'agit pas de venir au secours de l'État-nation. Notre position ne saurait donc être annexée par les partis qui défendent une idéologie dite « nationale » ou nationaliste comme par exemple en France les partis favorables à une « République authentiquement nationale » donc identitaire et anti-européenne.

2 Par exemple, G. Agamben ou encore P. Negri.

3 Selon une expression du politologue Karl Dietrich Bracher (1976). On préfère aujourd'hui des définitions moins futuristes qui insistent sur l'aspect supranational plutôt que sur l'aspect post-national. Ainsi, dans la littérature officielle, la République fédérale d'Allemagne est vue comme « un État national démocratique post-classique parmi d'autres – solidement ancré dans cette communauté d'États supranationale qu'est l'Union européenne (UE), au sein de laquelle une partie de la souveraineté nationale est exercée avec les autres États membres » in *Allemagne, faits et réalités*, Societats-Verlag en coopération avec le ministère fédéral des Affaires étrangères, Berlin.

4 C'est l'idée d'un « patriotisme constitutionnel » défendue notamment par J. Habermas.

d'appliquer des formes de droits qui s'imposent à la volonté des États-nations. Il en est ainsi du droit impératif coutumier qui définirait le crime contre l'humanité en dehors de toute référence à l'idée de souveraineté nationale.

De son côté, la science économique explique comment le Capital recherche un marché mondial grâce à une équivalence générale par les prix, la monnaie et la mise en réseau des économies et du travail - facilitée par les nouvelles technologies -. Certes, le Capital a aussi intérêt à différer l'arrivée de ce marché car il aurait encore besoin des écarts entre communautés nationales, donc d'une « reterritorialisation ». Mais les communautés nationales ne subsisteraient alors qu'avec le statut de marchés potentiels ou de cibles pour le marketing et ne sauraient donc faire obstacle à terme aux forces transnationales. D'où la perte d'influence des États-nations sur l'économie mondialisée au profit d'entreprises multinationales ou d'institutions supranationales (FMI, OMC...).

Enfin, les sciences historiques affirment de leur côté la caducité des synthèses produites par les anciennes nations reines. Le dépassement par le national de nos différences ethniques, sexuelles, etc. apparaît aujourd'hui à certains historiens comme une fiction ou une construction idéologique. Pas moyen de réduire ces différences à l'Un grâce à quelque récit totalisateur. Il serait temps de renoncer à tout « roman national » pour nous permettre d'accueillir les mémoires et histoires de nos minorités<sup>5</sup>. Ce renoncement serait encore plus nécessaire dans le cas des États-Unis et de la France qui ont prétendu incarner une identité civique universelle et abstraite au risque de dépouiller de leur légitimité des revendications identitaires à l'intérieur mais à aussi à l'extérieur de leur cadre national (impérialisme).

Pourtant, de nombreux signes attestent que les nations sont encore vivantes, qu'elles ont un avenir. Des signes qui peuvent faire croire aussi que le lien entre les communautés politiques et le national ne s'est pas rompu. Par exemple, on ne peut ignorer le devenir national des ex-États marxistes qui a conduit à l'éclatement d'États comme l'URSS<sup>6</sup>. Cette tendance se manifeste aujourd'hui par la substitution, notamment en Chine, d'un national-capitalisme au communisme en tant qu'idéologie d'État. Par ailleurs, on connaît la situation de crise permanente d'États qui n'ont pas suffisamment pris en compte leur réalité multinationale comme le Canada qui a dû se résoudre à reconnaître au Québec la qualité de nation. Quant à la fragilité des États du Sud, notamment dans le sous-continent indien et au Moyen-Orient, elle s'explique sans doute en partie par une absence évidente d'intégration nationale. Enfin, on ne peut nier l'effritement de la légitimité de la construction institutionnelle européenne qui peine à se fonder sur la notion de supranationalité. Cela explique sans doute en partie le rejet spectaculaire du traité dit « constitutionnel » en 2005, notamment en France et aux Pays-bas.

Même au plan économique, les nations semblent résister. Ainsi, les modes de gestion et de management globalisés sont subvertis par des identités et traditions nationales qui semblent irrévocables. Comme le remarque P. Legendre, le management japonais s'est reconstruit au « miroir de la tradition »<sup>7</sup>. Ainsi, « à l'ère de la gestion standardisée et des fusions d'entreprises géantes, les firmes du Japon entretiennent des rituels ancestraux ; elles consacrent aux divinités protectrices les nouveaux produits de série [...] ». Ou encore, le management au Japon « a intégré le passé religieux et féodal dans l'entreprise. Il a organisé l'entreprise comme une

---

5 Dans ce sens, par exemple, P. Nora, « le nationalisme nous a caché la nation » in *Le Monde* du 17/03/07.

6 De nombreux travaux en histoire et sociologie traitent de ce sujet. On pourra se référer notamment à l'article de E. Hobsbaswm, « Some reflections on 'The Break-up of Britain' », *New Left Review*, 105, septembre-octobre 1997, p. 13.

7 P. Legendre, *Dominium Mundi*, Paris, Mille et une nuits, 2007, p. 52.

communauté, une métamorphose du village [...] ». Bien sûr, le management international a réagi en se voulant multiculturel afin de synthétiser le global et le local et d'intégrer le facteur culturel. Mais on ne voit pas comment la technique managériale pourrait ainsi sonder et apprivoiser les différences nationales.

En réalité, il ne fait guère de doutes que le fait national comme fait spirituel - culturel, politique, juridique - n'a pas disparu. Comment pourrait-on croire que les coordonnées françaises ne sont plus opératoires ? N'existe-il pas encore une langue, une littérature, une cuisine, voire une mort française<sup>8</sup> ? Comment ne pas ressentir, en franchissant une frontière, ce sentiment d'être *Im Fremden Land* même si les triomphes de la Technique semblent avoir uniformisé les paysages et les hommes ? De même, le rapport ambigu du national et du politique n'est-il pas toujours d'actualité ? En témoigne notamment en France, le retour périodique du débat sur le contenu de l'identité nationale et les modifications à répétition du droit de la nationalité.

Dès les années 80, R. Aron avait souligné le paradoxe de la survie de l'État national malgré l'apparition de phénomènes supranationaux économiques, militaires ou encore en dépit d'un dynamique individualiste qui « atomise le corps social et dissout le collectif »<sup>9</sup>. Et G. Burdeau remarquait de son côté que « ... bafouée, condamnée ou dépassée, la nation n'en demeure pas moins la plus ferme assise des pouvoirs politiques. Aucune institution, aucun concept de remplacement ne sont venus relayer la vieille et toujours active idée nationale »<sup>10</sup>.

Mais il reste à comprendre comment la nation perdure, quelle est la nature de ses déterminations et manifestations, quelles sont les mutations qui l'affectent ou la menacent. Ou encore, il s'agit d'approfondir la réalité de ses liens avec l'État et son droit. Surgissent ici des interrogations originaires portant sur l'être de la nation. Or, il n'est pas sûr que nous ayons des réponses à ces interrogations. Heidegger dans les *Contributions* avait déjà montré que la compréhension de l'être du peuple renvoyait à des questions ontologiques encore sans réponse ; des questions relatives à la détermination temporelle, spatiale d'un peuple, à la constitution de son identité - notamment par rapport aux autres peuples -, à l'« intensité » de son existence... Dès lors, écrit-il, tout peuple aurait « en lui-même sa propre relation à des déterminations essentielles » dont « l'unité » resterait dans l'obscurité<sup>11</sup>.

Reconnaissons, en effet, qu'en dépit de l'évidence et de la familiarité du phénomène national, il reste difficile de le saisir à l'aide de notre outillage conceptuel ordinaire mais aussi scientifique et philosophique. Ainsi, les questions classiques relatives à la définition de la nation n'ont pas de réponse assurée : la nation relève-t-elle d'une détermination naturelle (naissance, territoire...), d'un faire politique (volonté unie, indépendance...), d'une unité culturelle (emploi d'une même langue, référence à une même histoire, à des traditions communes...) ? La nation est-elle une association, un groupe organisé ou une simple communauté d'origine ? Comment distinguer la nation d'une ethnie, d'une tribu, voire d'une race ?

Il faut admettre qu'on est réduit encore aujourd'hui à tenter quelque synthèse improbable entre des éléments contradictoires pour définir la nation. À la manière

8 Y. Haenel, *Introduction à la mort française*, Paris, Gallimard, 2001.

9 R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962, p. 16.

10 G. Burdeau, article nation, *Encyclopædia Universalis*.

11 M. Heidegger, *Contributions to Philosophy (From Enowning)*, trans. P. Emad and K. Maly, Indiana University Press, 1999, p. 35.

de Renan<sup>12</sup>, il s'agit toujours de produire une conciliation entre des traits électifs et traditionnel, artificiels et naturels. Ou encore, il s'agit de faire un compromis entre les conceptions dite française (volontariste) et allemande (organiciste) qui sont en réalité elles-mêmes hybrides<sup>13</sup>. On juxtapose alors sans vraiment les articuler des éléments descriptifs (langue, naissance, religion, territoire, tradition, citoyenneté, souveraineté) qui renvoient à des oppositions générales du type : nature-culture, organique-artificiel, universel-particulier. Cela aboutit à des définitions ambiguës qui ne peuvent fournir des critères rigoureux de l'idée de nation. La même ambiguïté affecte les idéologies politiques ou encore les différents droits de la nationalité qui tentent d'accorder des principes contraires : *jus soli* et *jus sanguinis*, nationalité attribuée et acquise, etc. Une conciliation est finalement obtenue de manière pragmatique en tenant compte des finalités politiques de l'État<sup>14</sup>.

La littérature scientifique, elle-même, malgré ses efforts pour réfléchir sur l'origine, les composantes et les mutations de la nation, semble incapable de s'appuyer sur une définition cohérente, non équivoque de la nation.

Elle essaye, là encore, de concilier des positions hétérogènes, voire antinomiques au sens kantien. En général, on retrouve une combinaison entre les notions de volonté et d'origine, les aspects actif et passif. D'un côté, les hommes font la nation ; de l'autre, c'est la nation qui fait les hommes. Chaque élément est utilisé dans une plus ou moins grande proportion car aucun, séparément, ne se révèle adéquat. En effet, comme l'a remarqué E. Gellner, si on développe la théorie de la nation du côté de la volonté - ou de l'adhésion - ou à l'inverse du côté de l'origine - ou de la culture commune -, à chaque fois les définitions sont trop extensives<sup>15</sup>. Le seul critère de la volonté conduit à identifier la nation à une unité fondée sur l'adhésion ; ce qui ne permet pas de distinguer clairement les communautés nationales de toutes sortes de groupes qui « veulent persister en tant que communautés »<sup>16</sup>. Inversement le critère unique de l'origine n'est pas discriminant car la nation ne peut être distinguée de toutes sortes de groupes d'origine, dont évidemment les ethnies.

Le risque de confusion, dans le dernier cas, entre nation et ethnie a conduit certains auteurs à surévaluer l'élément de la volonté dans la définition de la nation; ce qui, *a contrario*, oblige à fonder la définition de l'ethnie sur le seul critère de l'appartenance - religieuse, culturelle, etc. -<sup>17</sup>. On postule que les vraies nations sont

---

12 Contrairement à la présentation habituelle qui est faite de sa position, E. Renan, même s'il refuse un fondement purement « naturel » (race, langue), ne propose en aucune façon une définition de la nation qui serait strictement élective, fondée sur le « désir de vivre ensemble ». En réalité, E. Renan propose une conception mixte qui relie des éléments contradictoires (présent / passé, volonté / tradition, etc.). On pourra en juger au vu de cette citation : « Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis » in E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Paris, Presses Pocket, 1992, p. 54.

13 Sur le caractère hybride des conceptions française et allemande, voir l'utile mise au point de J. Roman à partir des positions de Renan et de Fichte dans son introduction à E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, op. cit., p. 12.

14 Ainsi, en France, conformément à la tradition républicaine, la finalité retenue serait « d'encourager et de consacrer l'intégration des populations d'origine étrangère ». Voir par exemple *Être Français aujourd'hui et demain*. Rapport de la Commission de la nationalité présenté par M. Long, Paris, Union générale d'éditions, 1988, p. 29.

15 E. Gellner, *Nation et nationalisme*, trad. B. Pineau, Paris, Payot, 1991, p. 84.

16 *Ibid.*

17 L'enjeu ici n'est évidemment pas strictement cognitif. Il s'agit d'éviter que nos constructions intellectuelles ne légitiment des idéologies nationalistes qui confondent les deux notions de nation et d'ethnie pour justifier leurs revendications. Ces idéologies ont, en effet, tendance à qualifier de lien national, la simple appartenance à une culture populaire en l'absence d'un véritable processus d'auto-identification ou de désir de « vivre ensemble » d'une population. Les inventeurs de ces idéologies essaient artificiellement de susciter ce désir de « vivre ensemble » dans un but séparatiste, notamment en magnifiant quelques morceaux ou tissus de culture populaire. Leurs procédés ont été décrits notamment par E. Gellner. Il s'agit de « faire revivre des langues mortes, fabriquer des traditions, réhabiliter des objets dont la pureté et la perfection sont tout à fait fictives [...] ». Cf. E. Gellner, op. cit., p. 87. Au bout du compte, l'échec de ces procédés a pour conséquence un hyper volontarisme - selon une logique de guerre ou de terrorisme - qui tente de compenser la faiblesse de la volonté des populations concernées.

des communautés structurées, composées d'individus qui adhèrent effectivement à une construction sociale. Cela aboutit à proposer une définition de la nation comme unité artificielle, organisée, donc au bout du compte *politique*. La nation tend à être liée de façon indissoluble à l'État ou est presque assimilée à lui, en accord avec la pensée politique révolutionnaire puis républicaine<sup>18</sup>. Elle est comprise comme un sujet quasi juridique, détenteur de la souveraineté, intégrant les individus en tant que citoyens. Mais une telle démarche est source de confusions. Si elle semble valoir dans le cadre de l'étude contemporaine des relations internationales - voire du droit international - où les nations s'expriment avant tout à travers un État, elle devient problématique au plan sociologique ou historique. Il est évident que, dans de nombreuses situations, on a pu constater l'existence de nations sans État, voire d'États sans nation. M. Weber a insisté notamment, à propos de l'Empire austro-hongrois, sur le fait que « la nation n'est pas premièrement identique à un 'peuple d'État', c'est-à-dire à l'appartenance à une communauté politique »<sup>19</sup>. Si l'on se réfère à une historiographie plus ancienne, on peut rappeler que les nations au Moyen-Âge ne correspondaient pas à des unités politiques. Certes, pour sortir de la difficulté, on peut refuser ces appellations et requalifier comme ethnie ce qui était désigné comme nation. Mais le risque est de produire des définitions purement conventionnelles, déconnectées du langage-objet qui est issu des représentations et mémoires collectives.

Enfin, d'un autre côté, si la notion d'ethnie est définie comme groupe d'origine sans considération du critère de la volonté afin de la distinguer nettement de la notion de nation, il est à craindre qu'il ne devienne difficile de dissocier les phénomènes ethniques et ethnistes. Les définitions dans les deux cas sont construites sur le même fondement naturaliste ou culturaliste. On se réfère à des appartenances objectives, déduites de l'extérieur, qui ne tiennent pas compte du vécu et de la volonté réelle des individus. L'ethnisme ne fait que radicaliser une identité d'origine notamment en lui conférant un substrat quasi-biologique pour justifier une logique d'exclusion. Il n'est que l'expression absolutisée et idéologisée du phénomène ethnique. Le risque de confusion entre les aspects ethnique et « ethniste » explique sans doute pourquoi certains auteurs maintiennent l'élément de volonté dans leur définition de l'ethnie, voire la relient à l'idée d'État<sup>20</sup>. Mais alors, la distinction entre ethnie et nation redevient obscure.

On comprend pourquoi, finalement, une partie de la littérature scientifique a avoué son impuissance. Par exemple, B. Anderson : « nation, nationalité, nationalisme sont autant de notions notoirement difficiles à définir, *a fortiori* à analyser. Les théories vraisemblables demeurent d'une minceur qui tranche sur l'influence considérable que le nationalisme a exercé sur le monde moderne »<sup>21</sup> ; H. Seton-Watson : « Ainsi, suis-je *forcé* de conclure qu'on ne peut concevoir une 'définition scientifique' de la nation ; il reste que le phénomène a existé et existe »<sup>22</sup>.

18 On citera pour exemple ces deux définitions de la nation comme unité politique :

- la nation est « une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine », B. Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, trad. P-E. Dauzat, Paris, La découverte, 2006, p. 19 ;

- « la nation se définit par sa souveraineté qui s'exerce, à l'intérieur, pour intégrer les populations qu'elle inclut, et à l'extérieur, pour s'affirmer en tant que sujet historique dans un ordre mondial fondé sur l'existence et les relations entre nations-unités politiques. Mais sa spécificité est qu'elle intègre les populations en une communauté de citoyens... », D. Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994, p. 28.

19 M. Weber cité par D. Schnapper, *op. cit.*, p. 34.

20 Par exemple, selon D. Schnapper, « je désignerai par ethnies les groupes d'hommes qui se vivent comme les héritiers d'une communauté historique et culturelle (souvent formulée en termes d'ascendance commune) et *partagent la volonté de la maintenir* » in *op. cit.*, p. 29. Ou encore selon J.P. Chrétien, « le concept véhiculé par le mot 'ethnie' se situe quelque part entre les groupes de parenté et les collectivités organisées en États » in *Les ethnies ont une histoire*, dir. J-P Chrétien et G. Prunier, Paris, Éditions Kartala, 2003, p. XIX.

21 B. Anderson, *op. cit.*, p. 17.

22 H. Seton-Watson, *Nations and States: An Enquiry Into the Origins of Nations & the Politics of Nationalism*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1977, p. 5.

Tout se passe comme si nos catégories, nos propositions universalisantes ou particularisantes s'étaient révélées incapables de saisir le phénomène de la nation. Impossible de le conceptualiser, de le représenter. Il semble que nous rencontrons les limites de notre *doxa*, de notre raison scientifique. Nous prenons conscience que nos critères et classements sont inadéquats et donc portent le risque de défigurer, de tuer le phénomène vivant de la nation. Toute une culture de l'*identification* semble être en échec. Il s'agit d'un échec scientifique. Mais ses effets sont aussi sociaux ou politiques. On sait bien que les idéologies politiques, depuis le XIXe siècle, ont su se réapproprier le vocabulaire identificatoire des sciences pour jouer de ses faiblesses et de ses virtualités notamment racistes. Aujourd'hui encore, les mots ethnique, ethnique, ethnisme, nation, nationalisme, en dépit ou en raison de leur faiblesse heuristique sont mobilisés par les médias, véhiculés par des discours gouvernementaux au risque de permettre parfois la construction d'idéologies meurtrières<sup>23</sup>.

Peut-être serait-il temps d'abandonner certains mots, certaines catégories. Après tout, n'a-t-on pas renoncé aux concepts de tribu, de lignée, de race ? Ne devrait-il pas en être de même avec les concepts d'ethnie, de nation ? Si la réalité semble rebelle au concept, ne convient-il pas de rejeter le concept lui-même - les définitions, les critères - ? Déjà, les post-modernes préfèrent parler de « multitudes », de « meutes » plutôt que de nation ou d'ethnies. Mais, il n'est pas sûr que l'on puisse décréter un changement de vocabulaire. Comment se passer des vieilles notions d'État-Nation, de souveraineté nationale ? Peut-on ainsi révoquer la référence au national présente dans les discours politiques et juridiques qui structurent notre espace social et démocratique ?

De toute manière, au plan épistémologique, le problème resterait sans doute entier. Comment les sciences des communautés humaines pourraient-elles renoncer à leurs procédés habituels d'identification et d'objectivation ? Cela impliquerait le rejet d'une logique des genres (principe de classification) et des lois (principe de causalité) qui est tout simplement constitutive de ces sciences. On peut demander, tout au plus, à ces sciences de prendre conscience des dérives liées à chacune de ces logiques et lutter contre elles. C'est déjà le cas, semble-t-il. Ainsi, pour ce qui concerne la logique des genres, les auteurs tentent d'éviter tout essentialisme. Leurs classements ne sont plus construits de l'extérieur et fondés sur des catégories étanches ou immuables. Ils sont rapportés au vécu ou à l'imaginaire des populations afin de les historiser. Par ailleurs, pour empêcher tout risque déterministe lié à la logique des lois causales, il n'est plus question de considérer l'identité d'origine comme un substrat naturel. Ou encore, on ne fait plus reposer l'appartenance culturelle sur une tradition qui ne se discute pas. Enfin, les définitions de la nation ont souvent un statut nominal ou conventionnel afin de les désontologiser. De cette manière, l'anthropologie ou la sociologie espèrent délégitimer les oppositions d'essence qui justifient les tris et épurations communautaires<sup>24</sup>. Cependant, il est évident que la littérature scientifique ne peut totalement supprimer le risque que l'inadéquation de ses énoncés alimente des idéologies nationalistes ou ethnicistes.

Mais, comment pourrait-on aller au-delà sauf à révoquer le point de vue scientifique lui-même ? En effet, on ne peut nier l'utilité de ce point de vue. Il reste

---

23 J-P Chrétien donne plusieurs exemples de collusion entre les discours scientifique et politique en ce qui concerne la question ethnique. Ainsi, pour ce qui concerne le Rwanda : « le gouvernement génocidaire rwandais n'expliquait-il pas benoîtement qu'il devait régler des affrontements 'interethniques' ? » in *Les ethnies ont une histoire*, op. cit., p. X.

24 Sur les tentatives des sciences de l'homme pour lutter contre les dérives de type essentialiste et déterministe, voir notamment J-P Chrétien, *Les ethnies ont une histoire*, op. cit., p. XI et la bibliographie donnée dans la note 14, p. XI.

nécessaire de concevoir la nation comme une positivité, de l'analyser de l'extérieur par des moyens empiriques. Sinon, comment par exemple une histoire des nations serait-elle être concevable ? Surtout, révoquer le point de vue scientifique aurait l'inconvénient d'ignorer le sens commun qui, lui aussi, ne cesse de s'appuyer sur des identifications et des généralisations. Il reste que l'incapacité du discours scientifique à dégager le statut conceptuel de la nation exige d'évidence d'adopter une approche complémentaire. Cette approche implique que l'on revienne aux significations vécues, aux faits psychologiques qui constituent la réalité originaire ou *sauvage* de la nation comme communauté<sup>25</sup>. Cela veut dire prendre en compte l'expérience intérieure de la nation ; une expérience qui rend possible le fait national - comme mode de socialisation, construction idéologique, objet juridique -. L'enjeu est très clair. Laisser la nation aux soins d'un discours de la détermination, c'est la rendre otage des raisons et déraison des sciences de l'homme. C'est rester dans les limites d'une *ratio cognoscendi* qui ne considère la nation que dans un espace objectif en oubliant sa nature intime.

Il s'agit de sauver le phénomène de la nation. On retrouve ici un postulat phénoménologique : à l'aide d'une étude des significations, a-causale, on peut dévoiler son *eidos*<sup>26</sup> ; soit une essence qui n'est ni universelle, ni fixe puisque les communautés nationales sont en histoire, sinon l'histoire elle-même.

Le recours à la phénoménologie disqualifie les prétentions univoques et déterminantes des sciences de l'homme, voire au-delà une métaphysique des formes qui réduit le sens au concept ou à l'essence<sup>27</sup>. Il permet d'approfondir la conception de la nation moderne - dite démocratique - comme transcendance, capable de nous libérer de nos appartenances objectivement construites (biologiques, historiques, culturelles). Surtout, en quittant les *constructa* des sciences pour revenir au vécu, au *Lebenswelt* comme le proposait déjà Husserl, on peut espérer faire voir, sinon résoudre cette énigme que pose la nation : l'énigme de l'intersubjectivité. Car, au sein d'une nation, il semble qu'autrui, loin de m'être étranger, est un élément indispensable pour définir mon moi.

En effet, la nation a pour horizon l'Universel de la relation intersubjective. Elle reste *un bon exemple* de rapport intersubjectif car elle incarne, sans doute plus que tous les autres types de communautés, un nous vivant, une solidarité réelle. Même si on sait aujourd'hui que la nation porte en elle des dérives ethnicistes ou communautaristes, elle reste un être ensemble authentique par opposition aux faux *Mitsein* qui se multiplient. N'oublions pas qu'en conditions extrêmes de servitude, la nation est apparue comme un refuge, permettant de préserver le « règne de l'homme ». Ainsi R. Antelme a montré que le repli sur la nationalité - ce qu'il nomme « l'être entre français » - a été un moyen pour les détenus français dans les

---

25 Sur la dualité et la complémentarité des approches scientifique et phénoménologique à propos d'une autre fait spirituel, le fait religieux. Voir par exemple C. Jambet, *La logique des Orientaux*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, p. 237.

26 Notons que d'un point de vue phénoménologique, la méthodologie reste ouverte. Husserl utilise par exemple la méthode des variations imaginaires. Selon lui, il s'agit de faire « varier en toute liberté, par la pensée, par l'imagination, notre existence historique et ce qui s'y explicite comme son monde de vie », E. Husserl, *L'origine...*, p. 118.

27 Nous nous rapprochons ici de la tentative d'A. David qui met en cause la « métaphysique des formes » dans son ouvrage *Racisme et antisémitisme*, Paris, Ellipses, 2001. Cette tentative retrouve en partie les positions de C. Castoriadis selon lequel l'incompréhension de la nature du social (par-delà la question de la nation) est liée à l'utilisation de schèmes métaphysiques [http://intranet.u-bourgogne.fr/upload/site\\_2/personnels\\_enseignants/Procedure%20ode%20recrutement%20des%20enseignants%20invisites.pdf](http://intranet.u-bourgogne.fr/upload/site_2/personnels_enseignants/Procedure%20ode%20recrutement%20des%20enseignants%20invisites.pdf) et logiques inappropriés. Ainsi, selon C. Castoriadis, le schème « ensembliste-identitaire », hérité notamment de la pensée grecque, nous aurait empêché de comprendre le mode d'être original du « social-historique ». Car le « social-historique », comme flux incessant de significations nouvelles, ne saurait être envisagé à partir du postulat métaphysique de l'être comme déterminité, un, identique à soi que l'on retrouverait chez Platon jusqu'à Hegel ou Kant. C'est une autre façon d'affirmer que le nous n'est pas un objet qui relève de la phénoménalité classique (celle des étants soumis à une inhérence substantielle et à des liens de causalité). Voir C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Éditions du Seuil, collection « Esprit », 1975.



camps de concentration, de ressentir l'humanité de l'homme<sup>28</sup>.

Mais, avant d'aller plus loin, il nous faut rechercher les raisons précises de l'échec des sciences humaines dans leur tentative de définir et de théoriser la nation comme phénomène. Le recours à Kant permettra d'éclairer la nature des contradictions qui affectent les définitions de la nation et de mieux comprendre les limites de toute connaissance empirique de la nation.